المركز القومى للترجمة



أنثروبولوجيا الطعام والجسد

النوع، والمعنى، والقوة

تأليف: كارول م. كونيهان

ترجمة: سهام عبد السلام

المشروع القومى للترجمة

1779

هذا الكتاب مقالات مقارنة، استخدم في كتابتها بيانات جمعت من العمل الميداني في جميع أنحاء العالم، سواء جمعتها المؤلفة في سردينيا، وفلورانسا، والولايات المتحدة الأمريكية أو جمعها باحثون آخرون. والمقالات الأولى في الكتاب أكثر ميلا للتحليل، والمتأخرة أكثر ميلا للسرد. وقد أعطت المؤلفة الأولويةً في المقالات المبكرة لكلماتها حول الناس الذين درستهم أنثروبولوجيا، بينما تتضح كلمات المبحوثين أنفسهم في المقالات المتأخرة.

يشمل الكتاب قائمة موسعة بالمراجع، حتى يتسنى للباحثين والباحثات والطلبة والطالبات استخدامه لتطوير أبحاثهم.

تصميم الغلاف: أحمد عبد الحميد

أنثروبولوجيا الطعام والجسد

النوع، والمعنى، والقوة

المركز القومى للترجمة

إشراف: جابر عصفور

- العدد: 1779
- أنثروبولوجيا الطعام والجسد: النوع، والمعنى، والقوة
- كارول م. كونيهان
- سهام عبد السلام
- الطبعة الأولى 2013

هذه ترجمة كتاب:

The Anthropology of Food & Body:
Gender, Meaning & Power
By: Carole M. Counihan

شارع الجبلاية بالأوبرا- الجزيرة- القاهرة. ت: ٢٧٣٥٤٥٢٤ فاكس: ٢٧٣٥٤٥٥٤
El Gabalaya St. Opera House, El Gezira, Cairo.
E-mail: egyptcouncil@yahoo.com Tel: 27354524 Fax: 27354554

أنثروبولوجيا الطعام والجسد
النوع، والمعنى، والقوة

تأليف: كارول م. كونيهان

ترجمة: سهام عبد السلام

2013

كونيهان، كارول م.
أنثروبولوچيا الطعام والجسد النوع والمعنى، والقوة/ تأليف: كارول م. كونيهان؛ ترجمة: سهام عبد السلام. ــ القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب٢٠١٢.
٣٨٠ ص؛ ٢٤ سم.
تدمك ٢ ١٣٥ ٤٤٨ ٩٧٧ ٩٧٨
١ ـ الأنثروبولوچيا.
٢ ـ الأغذية.
أ ـ عبد السلام، سهام. (مترجم)
ب ـ العنوان.
رقم الإيداع بدار الكتب ٢١٣٨٢/ ٢٠١٢
I. S. B. N 978 - 977 - 448 -135 - 2
ديوى٥٧٢

المحتويات

شكر وعرفان

أدين بالشكر للكثيرين ممن ألهمونى واهتموا بعملى عبر السنوات. يجب أن أشكر جميع الإيطاليين الذين حكوا لى قصصهم عن الطعام: رجال ونساء قرية بوسا الإيطالية الواقعة فى جزيرة ساردينيا، وأعضاء أسرة فلورنسية ممتدة توثقت علاقتى بهم عبر عقد من الزمان فى سبعينيات القرن العشرين وثمانينياته. (A voi, grazie delle tante belle parole and dei tanti piatti gustosi!) وأشكر طلبة وطالبات كلية فرانكلين ومارشال، وكلية ريتشارد ستوكتون وجامعة ميلرزفيل الذين حضروا فصولى الدراسية عن الطعام والجسد. أكتب جزئيا لإحساسى بالغضب الشديد بسبب ما حكى عنه الكثيرون والكثيرات منكم ومنكن من الألم وكراهية الذات المرتبطين بعلاقتكم بالطعام والجسد، وأشكر القلة النادرة منكم ومنكن ممن يكنون شعورا طيبا لأنفسهم، ولأجسادهم، ولتناولهم للطعام. أبقوا على معتقداتكم ومعتقداتكن واحكوا قصصكم.

وأشكر النساء الحوامل اللاتى قابلتهن فى لانكستر، وبنسلفانيا، اللاتى شاركن فى دراستى عن اتجاهات النساء نحو الطعام والجسد أثناء الحمل وعقب الولادة، لقد أحببت الاستماع إلى قصصكن الثرية. وأشكر أطفال مركزى الرعاية النهارية الذين حكوا لى حكايات، كما أشكر أمهاتكم وآباءكم الذين واللاتى سمحوا لى بتسجيل ما حكيتموه، إن خيالكم الجامح قد جعل رأسى يدور وغذى أفكارى بزاد لا حدود له.

وأشكر الكثيرين من الباحثين والكتاب الذين تناولوا الطعام فى أعمالهم لما ألهمونى به. وأثناء دراستى العليا فى كلية الأنثروبولوجيا فى جامعة

ماساشوستش، كانت د. سيلفيا هيلين فورمان ود. جورج آرميجالوس رائدين فى تقديم مقرر دراسى بعنوان الطعام والثقافة. لقد تشابكت اهتماماتهما الثقافية مع الحياة كما شهدتها فى إيطاليا، وبررت اهتمامى بطرق التعامل مع الطعام. وقد دعانى المؤرخ البارز لشئون تعامل الفرنسيين مع الطعام د. ستيفن كابلان الأستاذ بجامعة كورنيل فى عام ١٩٨١ للالتحاق بهيئة تحرير مجلة الطعام وطرق التعامل معه، وقد أدت السنوات التى قضيتها معه فى المجلة إلى توسيع تفكيرى بطرق لا يمكن قياسها. أما د. جون جاكوب بلومبرج، المؤرخ والأستاذ بجامعة كورنيل، ومؤلف كتاب البنات الصائمات (هارفارد: ١٩٨٨) و مشروع الجسد (راندوم هاوس: ١٩٩٧) فقد كان مشرفا كريما إلى أقصى حد ومساندا، كما كان صديقا طيبا لى لمدة سنوات.

وقد شجعنى الكثير من الصديقات والأصدقاء والزميلات والزملاء عبر السنين على التفكير فى الطعام والجسد، منهم ومنهن: كريستين بور، وكارول بارونر، وكلير كاسيدى، وباربارا كولينز، وجو آن داليسيرا، وريناته فريناندز، وبام فريز، وكريستين هاستروف، وربيكا هوس-آشمور، وسو كيتلر، وبيبى لو روسو، وليز ماتياس، وإلين ميسار، وميمى نيستر، وفيليس باساريللو، وبيجى راتشسون، ونيكول صولت، وديفيد ساتون، ونييك تويفل، وبينى فان إيستريك، وباربارا ويليس-نيستروم. وقد كانت كتابات باحثات وباحثين فى موضوع الطعام والجسد مصدر إلهام عظيم لى، هن وهم: كارول آدامز، وآنى بيكر، وسوزان بوردو، وكارولين بينوم، وميريام خان، وفرانسيسن مور لابيه، وأنّا ميجز، وسيدنى مينتز، و م. ج. وايزمانتل.

كما أشكر زميلاتى فى مقرر دراسات المرأة فى جامعة ميلرزفيل، خاصة جين ميللر، وجيرى روبنسون، ونانسى سميث، وتبراسى ويز، ودارلا ويليامز، وشريكى المنتقم من النسويات بارب ستينجل. لقد ملأتم جميعكم حياتى المهنية بالقوة، والدعم، والمرح! وأشكر كل من ساعد على تحقيق هذا الكتاب من العاملات والعاملين فى دار نشر روتليدج: ديانا هاوك، وليانا فريدلى، وبيل جيرمانتو، ونيك سيريت، ومن جامعة ميلزفيل: بارب ديلز، ونيكول كايبر، وبيكى نيومان، وتريشيا وولف، ولجنة الأساتذة المسئولين عن المنح، وزميلاتى وزملائى فى قسم العلوم

الاجتماعية والأنثروبولوجية، خاصة رئيس القسم، سام كازلبيرى. وأشكر جميع طالباتى وطلابى لما بذلوه من تفكير، وأخص بالشكر الطالبات الآتية أسماؤهن، فقد جعل تتبعهن الدءوب للأفكار من التدريس مهنة ممتعة: بيتسى فيشر، وجانين جيفير، وكارين ليندنبرج، وباولا ميلر، وليز ريتشاردز.

وأتوجه بالشكر لصديقاتى وأصدقائى الكثيرات والكثيرين الذين يحبون الحديث عن الطعام والأفكار، خاصة بيل فراتوس، وكريستين ستريت جورينى، وأنجيلا جانيت، وروثى ميللرز، وجين روسيتى، ومارتا شيلى. وأشكر أشقائى تيد، وكريس، وستيف الذين يأكلون كل ما أطبخه دائما بشهية عظيمة، وأختى سوزان لأنها أفضل أخت فى العالم. وأشكر بن وويللى تاجارت لأنهما ابنان رائعان. أنتما تسألان الكثير من الأسئلة، وكنت أود لو كنتما أفضل فى تناولكما للطعام! وأشكر زوجى جيم تاجارت لمساندته لى بطرق كثيرة، يا شريك حياتى، أنت ميسر عملى الأنثروبولوجى، وأنت توأم روحى.

المقدمة

يحكى هذا الكتاب قصة نشأة اهتمامى بالدراسة الأنثروبولوجية للطعام والثقافة عبر العشرين عاما الماضية. نحن الأنثروبولوجيين نعترف أننا حين نشد الرحال لبلاد بعيدة، وننفق فترات طويلة من الزمن ونحن ننصت لأناس من مختلف المشارب وهم يحكون لنا عن حياتهم، لا ندرس هؤلاء الناس فقط، بل ندرس أنفسنا أيضا، وقد جرى الأمر على هذا المنوال أيضا معى أنا والطعام.

لعلاقتى بالطعام قصة قوية، ترجع إلى طفولتى المفعمة بالنشاط البدنى واستهلاك كميات مهولة من الحلوى والسكر، وهذه قصة لم أحكها لكم بعد، تتغلغل فى صورتى الجسدية بطرق متناقضة: فالسلوى التى تأتينى عن طريق تناولى للطعام تتناقض مع خوفى من السمنة. استغرقت قصتى مع الطعام السنوات الست التى قضيتها فى إيطاليا أباشر عملى الميدانى وأعيش هناك، فى مدينة بوسا التى تقع فى جزيرة ساردينيا، وفى مدينة فلورنسا بمقاطعة توسكانى. كان أهل المدينتين مهرة فى طهى الأطعمة اللذيذة، وكانوا يحبون الأكل، وحين تجمعهم مائدة الطعام لا يكفون عن تجديد علاقاتهم أثناء تناول الطعام. وقد علمونى حب الطعام، وأن أعطى أولوية لمتعة تناوله على صورة النحافة، ويا لها من هدية لا تقدر بثمن. وأسرتى تستهلك الكثير من الطعام فى حياتنا العائلية الحالية؛ فأنا وزوجى نطهو لبعضنا بعضًا الكثير من الوجبات الشهية، ولولدينا شهية غريبة، قد تثير الضيق أحيانا. وأخيرا، فالطعام يتغلغل فى حياتى الثقافية، فقد عكفت خلال العقدين الأخيرين على دراسة العلاقة بين الطعام والثقافة والنوع (من رجل أو امرأة)، وكتبت المقالات التى أجمعها بين دفتى هذا الكتاب.

تناولت موضوع الطعام من مدخل أنثروبولوجي ونسوى، تعنى النسوية بالنسبة لى التركيز على النوع (من رجل أو امرأة)، والاهتمام بشكل خاص بإسهامات النساء ووجهات نظرهن، والإشارة إلى المساواة بين الرجال والنساء. ويعنى البحث الأنثروبولوجى بالنسبة لى المزج بين البيانات والتحليل والفلسفة والكتابة. يجمع علماء الأنثروبولوجيا الثقافية، أو كاتبو التقارير الإثنوجرافية، بيانات عن كيفية حياة الناس فى مختلف الثقافات، ويدونونها بنص كلمات الناس موضوع بحثهم بقدر الإمكان، مع ملاحظة حياتهم، وسؤالهم عما يفعلونه وعن معناه بالنسبة لهم. وبعد ذلك، يحاول باحثو الأنثروبولوجيا الثقافية أن يجدوا المعنى الكامن خلف البيانات التى يجمعونها عن السلوك البشرى، أو يحاولون تفسيرها، وهنا يدخل التحليل والفلسفة. نستكشف فى تحليلنا للبيانات الارتباطات والصراعات الموجودة فى طرق السلوك المتباينة للناس، ونربطها بأشياء أخرى نعرفها عن الثقافة وعن السلوك البشرى عموما، ثم نفلسف الأمور، وننظر فى أفكار علماء الاجتماع الآخرين بحثا عن طرق نشرح بها البيانات، وننتهى بالخروج بتفسيراتنا الخاصة. ثم يأتى دور الكتابة فى النهاية، فعن طريقها نوصل أفكارنا للآخرين.

وقد ركزت فى بحثى وقراءاتى على طرق التعامل مع الطعام، التى تشمل المعتقدات والسلوكيات المحيطة بإنتاج الطعام وتوزيعه واستهلاكه. وأدت دراسة الطعام مباشرة إلى التفكير فى المعانى التى تُضفَى على الجسد المتغذى بالطعام، خاصة فيما يتعلق بنوع صاحبه أو صاحبته (من رجل أو امرأة). وقد رغبت فى معرفة سلوكيات الطعام النوعية والمفاهيم المرتبطة بالجسد فى كل من إيطاليا والولايات المتحدة الأمريكية، وقد استخدمت المنظور بين الثقافى - وهو منظور أساسى فى العلوم الأنثروبولوجية - لأفسر بعضا من طرق تعاملنا مع الطعام هنا فى الولايات المتحدة الأمريكية. لقد وجدت أن تقديم الطعام وتناوله لهما معنى عميق فى جميع الثقافات، ووجدت أنهما متضافران بعمق مع العلاقات بين النوعين (الرجال والنساء). وقد استلهم هذا الكتاب البحث فى علاقات متبادلة أكثر مساواة بين الرجال والنساء، والخروج بنتائج فى هذا البحث، والانتقال فى اتجاه هذه العلاقات.

تسجل فصول الكتاب تاريخ تطور تفكيرى فى طرق التعامل مع الطعام، والقوة، والنوع (من رجل أو امرأة). مقالات الكتاب مقالات مقارنة، استخدمت فى كتابتها بيانات جمعت من العمل الميدانى فى جميع أنحاء العالم، سواء جمعها باحثون آخرون أو جمعتها أنا فى ساردينيا وفلورانسا والولايات المتحدة الأمريكية. الفصول مرتبة حسب نظام تاريخى غير دقيق، لكن حيث إنها كتبت مقالات منفصلة، فيمكن قراءتها بأى ترتيب. أما السبب فى ترتيبى للمقالات تاريخيًا فهو أنه يوجد منطق ثقافى معين فى انتقالى من سؤال إلى آخر. وبمرور الزمن يزداد الطابع النسوى للمقالات صراحة، كما يزداد اهتمام المقالات المباشر بالنوع (من رجل أو امرأة)، ويتطور أسلوب كتابة المقالات، فالمقالات الأولى أكثر ميلا للتحليل، والمتأخرة أكثر ميلا للسرد. وقد أعطيت الأولوية فى المقالات المبكرة لكلماتى حول الناس الذين درستهم أنثروبولوجيا، بينما تتضح كلمات المبحوثات والمبحوثين أنفسهم فى المقالات المتأخرة. وقد ازداد اقترابى من أسلوب أقرب للسرد فى الكتابة؛ لأنى اعتقدت أنه أكثر إثارة للاهتمام، وأكثر قدرة على الكشف، وأقرب مباشرة للصدق بالنسبة للناس الذين أدرسهم أو أدرسهن. وقد حاولت أن أكتب بطريقة واضحة وسلسة، حتى تعجب المقالات عامة القراء، لكنى ضمنت مقالاتى أيضا قائمة موسعة بالمراجع، حتى يتسنى للباحثين والباحثات والطلبة والطالبات استخدام هذا الكتاب لتطوير أبحاثهم.

سبق أن نشرت الفصول من الثانى إلى السابع، وأنا أعيد طباعتها هنا بعد إجراء مراجعة قليلة عليها. لقد أضفت حواشى لتحديث المراجع، أما ما عدا ذلك فقد تركت هذه الفصول على ما كانت عليه حين نشرت. أما الفصول الأول، والثامن والتاسع والعاشر والحادى عشر فهى إما إنها جديدة بالكامل أو إنى راجعتها مراجعة جوهرية، فهى تمثل أحدث أعمالى. التطور هو المنطق الذى يقف خلف المقالات، لكن فيها أيضا قوى منظمة، كالقوى الجغرافية مثلا. تركز الفصول الثانى والثالث والتاسع و العاشر على البحث الذى أجريته فى إيطاليا، بينما تركز الفصول الخامس، والسادس، والسابع، والثامن والحادى عشر على الولايات المتحدة الأمريكية. لكن الفصول كلها مغروسة فى المنظور عبر الثقافى الذى يتحدى المسلمات التى تحيط بطرق تعاملنا مع الطعام.

تتساءل المقالات من منظورات مختلفة عن كيف تؤدى طرق تعاملنا مع الطعام إلى تقوية مختلف جوانب انعدام المساواة الاجتماعية والاقتصادية فى الأسرة أو المجتمع أو إلى تحديها. يحمل الفصل الأول عنوان " الطعام، والثقافة، والنوع (من رجل أو امرأة)"، وفيه نظرة عامة على المجال وعرض للكتابات السابقة فيه؛ فهو يصف الاستخدامات الاجتماعية والرمزية للطعام. تعطى دراسات الطعام نظرات ثاقبة فى النوع (من رجل أو امرأة)، والعائلة، والمجتمع المحلى، والطبيعة الجنسية. واللغة تقدم بدورها نظرات ثاقبة فى أسئلة ثقافية عريضة النطاق عن القوة والتحكم. وقد أجريت دراسة عن الطعام والثقافة للبحث الذى أجريته لإعداد رسالتى لنيل درجة الدكتوراه فى مدينة بوسا التى تقع على الساحل الغربى لساردينيا. أما الفصل الثانى " الخبز بوصفه عالما" فيصف هذا البحث؛ إذ يذكر قائمة مرتبة تاريخيا بآثار التحديث على العلاقات الاجتماعية من خلال دراسة المعتقدات، والسلوكيات والعلاقات المحيطة بالخبز.

وحين انتهيت من إنجاز بحثى فى ساردينيا، بدأت دراسة النوع (من رجل أو امرأة) فى فلورنسا بجمعى لقصص حياة خمسة وعشرين شخصا من عائلة واحدة من حيث ما يتعلق منها بالطعام، وكنت قد عرفت هذه العائلة لأكثر من عقد من الزمان. وبدأت فى النظر خصوصا إلى كيف يبنى النساء والرجال النوع حول مَنْح الطعام، وتلقيه، وصنعه. ويوضح الفصل الثالث " الهوية الأنثوية والطعام، والقوة فى فلورنسا المعاصرة" كيف اكتسبت نساء فلورنسا هويتهن وقوتهن بحكم التقاليد ومارسنها بكفاءة من خلال تحكمهن فى تقديم الطعام. والنساء يعملن اليوم على نحو متزايد فى الوظائف مدفوعة الأجر، ولم يعدن بقادرات على الطهى وإطعام الآخرين بالطرق المتوقعة ثقافيا. وهذا الفصل يستكشف أوجه الحيرة فى العلاقات بين النوعين (الرجال والنساء) التى نتجت عن هذا الوضع.

وتركز الفصول من الرابع حتى السابع على كيف أن الطعام مصدر لكل من القوة والاضطهاد بالنسبة للنساء، خاصة فى الولايات المتحدة الأمريكية. يفحص الفصل الرابع العلاقات التى تربط بين الطعام، والجنس، والإنجاب، والنوع عبر الثقافات ويستخدمها لتقديم بعض الإشارات إلى النوع والقوة فى ثقافتنا نحن.

وأنا أفحص بشكل خاص العلاقات بين الرجال والنساء والقوة لدى النوعين كما تكشف عنها المعانى التى تدور حول اختراق الجسد من خلال الجنس والطعام. ويدرس الفصل الخامس العلاقة المريضة بين النساء والطعام فى الولايات المتحدة الأمريكية، ومن علاماتها التناول القهرى للطعام، وهاجس النحافة، وتشيؤ الجسد. يفحص الفصل الأبعاد الثقافية لمشكلات الأكل فى الولايات المتحدة الأمريكية وعلاقاتها بتعريفات النوع، وخاصة قهر النساء لأنفسهن بأنفسهن من خلال الاشمئزاز من الجسد وحرمانه. وأنظر فى الفصل السادس فى الصيام المبرح للنساء عبر الثقافات والأزمنة. فأنا أدرس العلاقة بين "فقدان الشهية المقدس" فى العصور الوسطى فى أوروبا الغربية وفقدان الشهية العصبى فى زماننا المعاصر فى الغرب، وأقارنهما بأنواع من الصيام تمارسها الشعوب غير الغربية. إن صيام النساء فى الغرب لا هوادة فيه، وكلى ولا نهاية له أكثر من الصيام الذى يمارسه الناس فى أى ثقافة أخرى. يبرز هذا المقال مركزية إنكار الذات عند الأنثى وتشيؤ جسدها بما يلائم الثقافة الأبوية الغربية.

وكنت أدرس فى نفس الوقت الكتابات السابقة عن الطعام، والجسد والنوع فى الولايات المتحدة الأمريكية. وبدأت أيضا فى إجراء دراسة بجمع دفاتر عن الطعام حررتها طالباتى وطلبتى فى مقرر الطعام والثقافة الذى أقدمه فى الجامعة. وفى الفصل السابع أوضح كيف تكشف كتابات الطالبات والطلبة عن الطعام، والجوع، والسمنة، والنحافة، والأطعمة الجيدة، والأطعمة الرديئة عن أيديولوجية تتميز بالنزعة الفردية، والتحكم والتراتب الهرمى. تتمسك الطالبات والطلبة بمعتقدات وممارسات حول تناول الطعام وعلو قدر الرجال والبيض على النساء والملونين. تتطلب الأخلاقيات من النساء التحكم فى أنفسهن، لكنها تسمح للرجال بالانغماس فى الملذات. ويؤمن الرجال والنساء كلاهما بمعايير عن نحافة قوام النساء تعيد إنتاج قهر الأنثى باستمرار.

ثم تعبت أخيرا من دراسة تحويل النساء إلى ضحايا من خلال الطعام والجسد، وهكذا بدأت فى البحث فى أصل تحويلهن إلى ضحايا عن طريق دراسة الأطفال. أردت أن أرى ما إذا كان الأطفال من البنات والصبيان فى السن ما قبل المدرسى يظهرون معتقدات أو سلوكيات تحيط بالطعام وتجحف بأحد

النوعين أو الآخر. كانت الطريقة الوحيدة التى مكنتنى من أخذ معلومات من الأطفال هى جمع القصص منهم. وهكذا، بحثت فى رمزية الطعام فى القصص التى ألفوها لأرى هل يظهر فيها أوجه تشابه أو اختلاف بين القصص التى ألفها النوعان من البنات أو البنين. أما الفصل الثامن وعنوانه " خيالات الطعام" فيدرس كيف يستخدم الصبيان والبنات استعارات الابتلاع، والشعور بالجوع، وتناول الطعام وإطعام الطعام بطرق متشابهة ومختلفة ليتعاملوا مع القضايا المركزية للطفولة، الا وهى إنشاء هوية نوعية (هوية بنات أو صبيان) وتحقيق الاستقلال باتخاذ القرار. لم تكشف قصص الأطفال من الجنسين عن اهتمام جاد بصورة الجسد، بل أشارت إلى أن البنات فى سن ما قبل المدرسة قد يزددن تمكينا من خلال علاقتهن بالطعام أكثر من البنين.

يحمل الفصل التاسع عنوان " الطعام بوصفه وسيلة للربط والتفكيك"، ويستمر فى بحث النماذج التمكينية للعلاقات التى تركز على الطعام عن طريق فحص اثنتين من الأمهات وابنة كل منهما وكيف يقمن ارتباطاتهن ببعضهن البعض عبر دورة الحياة من خلال إعطاء الطعام وتلقيه. توصلت أم وابنتها إلى علاقة متبادلة ناجحة، أما الأم والابنة الأخريان فقد تفسخت علاقتهما ببعضهما البعض بسبب العجز عن التوصل إلى احترام متبادل وتبادل المنافع فيما يخص الطعام. والفصل العاشر عنوانه " الجسد بوصفه صوتا للرغبة والارتباط فى فلورنسا بإيطاليا" ويدرس أوجه فهم الفلورنسيين لتناول الطعام والجسد وعلاقتهما بمفهوم الذات لدى النساء وما لديهن من قوة. يُعَرِّف الفلورنسيون الجسد على أنه هبة الطبيعة والعائلة، وأنه نشط، وهو مصدر اللذة الشرعية للتوق للطعام التى يسمونها جولا gola. تخدم هذه التعريفات بوصفها منطقة عازلة بين النساء الفلورنسيات وبين تشيؤ الجسد الأنثوى الذى يعد أمرا محوريا إلى أقصى حد بالنسبة للرأسمالية الأبوية المهتمة بالسلع. وهى تقدم سبيلا للتفكير فى الجسد يمنح النساء احترام الذات والقدرة الفردية على الفعل. لكن لسوء الحظ توجد شواهد على أن "طغيان النحافة" قد يكون فى سبيله إلى إيطاليا، متماشيا يدا بيد مع تركيز إيطاليا على الموضة.

والمقال الأخير خلاصة الكتاب مع تركيز مباشر على كيف تستطيع النساء التغلب على اضطهاد الجسد فى الولايات المتحدة الأمريكية. أقترح أن تمكين النساء يعتمد على تحديهن لتشيؤ الجسد الأنثوى وإعادة تعريفه بوصفه ذاتًا. ينظر هذا الفصل فى إدراك النساء للطعام، وتناوله، والجسد أثناء الحمل وفى فترة النفاس كما عبرت عنه خمس عشرة امرأة أجريت معهن مقابلات إثنوجرافية فى وسط شرق بنسلفانيا. يركز الفصل على روايتين لامرأتين توضحان كيف أن الحمل والولادة تحت شروط معينة يمكن أن يحول علاقات النساء بجسدهن إلى علاقة تمكين لهن. تخبرنا قصصهن أن التغلب على تشيؤ أجساد النساء ليس مجرد خطوة ضرورية فى الحركة نحو المساواة بين النوعين (الرجال والنساء)، بل هو أيضا أمر ممكن.

آمل أن تكون المقالات التى أقدمها هنا قد طرحت بعض الأسئلة الهامة وأنارتها بالرجوع إلى بعض البيانات الرائعة عبر الثقافات. المقالات مليئة بالفروض النظرية والتفسيرات، بما يجعلنى آمل أن تحفز القراء والقارئات على مزيد من التفكير فى أن الطهى، وتناول الطعام، وإطعام الطعام (وهى أنشطة كثيرا ما نأخذها أمرا مسلما به) تحدد هوياتنا وعلاقاتنا بوصفنا رجالاً ونساءً.

١
الطعام، والثقافة، والنوع
(من رجل أو امرأة)[١]

مقدمة:

الطعام شىء أكثر من رائع، كما أنه مركزى بالنسبة للحياة البيولوجية والاجتماعية. نحن نتناول الطعام مرارا وتكرارا عبر الأيام، وفصول السنة، والسنوات، لنملأ بطوننا ونشبع جوعنا العاطفى والجسدى. وتقع المشاركة فى الأكل معا موقع القلب من العلاقات الاجتماعية؛ فنحن ننشئ العلاقات العائلية والصداقات باقتسام ألوان الطعام، وطعمها، والقيم، وأنفسنا. والولائم تحتفى بالمناسبات الهامة وتوسع من الجماعة الاجتماعية فى الولائم التى تقام فى الهواء الطلق مع زملاء العمل، وولائم عشاء الكنيسة، وحفلات الشواء فى الأماكن الخلوية، وولائم الغذاء التى يقدم فيها ما تيسر من الطعام. والولائم والعزائم طريقة رائعة لخلق علاقات اجتماعية إيجابية؛ لأن تناول الطعام الطيب فى حالة الجوع يسبب شعورا بالابتهاج. وبالمثل، حين تكون العلاقات الاجتماعية سيئة، يمكن أن يكون تناول الطعام مؤلما وباعثا على الضيق.

والطعام محور أولى للكثير من النشاط الاقتصادى (رغم أن ذلك يقل فى المجتمعات الصناعية وبين الطبقات الفقيرة). والطعام نتاج تنظيم المجتمع ومرآته، سواء على أوسع المستويات أو أكثرها حميمية، وهو مرتبط بكثير من أنواع السلوك وله معانٍ لا نهاية لها. الطعام كالمنشور الزجاجى الذى يمتص الضوء ويحلله، فالطعام يمتص مجموعة من الظواهر الثقافية ويعكسها. تكشف دراسة طرق التعامل مع الطعام (السلوكيات والمعتقدات المحيطة بإنتاج الطعام، وتوزيعه واستهلاكه) الكثير عن علاقات القوة والتصورات المحيطة بالجنس (من

ذكر أو أنثى) والنوع (من رجل أو امرأة)؛ لأن كل جماعة بشرية متماسكة لها طرقها الفريدة فى التعامل مع الطعام.

تؤثر طرق التعامل مع الطعام على تشكيل المجتمع المحلى، والشخصية، والعائلة. وتسهم دراسة طرق التعامل مع الطعام فى فهم الأشخاص لأنفسهم عبر الثقافات والحقب التاريخية. كما أن طرق التعامل مع الطعام يجمع بينها هيكل وتنظيم فضفاضين عبر القطاعات السكانية، على الرغم من ثبات التنويعات على الأفكار الأساسية. فأهل فلورنسا مثلا يأكلون إفطارا خفيفا، ثم يتناولون فى الغذاء والعشاء وجبة كبيرة مكونة من ثلاثة أطباق. الطبق الأول مكون من المكرونة، أو الأرز، أو الحساء، ويتبعه عادة طبق ثان من اللحوم والخضراوات، ثم طبق ثالث من الفواكه. على الرغم من أن أهل فلورنسا لا يكفون عن المزاح حول "الطريقة السليمة لطهى طبق رئيسى مثل الإسباجيتى بصلصة الطماطم"[٢]، إلا أنهم يدركون أن مطبخهم مختلف عن كل المطابخ الإيطالية الأخرى. يقول الفلورنسيون إن مطبخهم بسيط لكنه شهى، يقوم على النكهات القوية للثوم، والبصل، والريحان، والبقدونس، والفلفل. تضرب جذور مطبخهم فى نظام زراعى يعود إلى عدة قرون خلت ويقوم على تقاسم المحاصيل بين المزارع وصاحب الأرض، مما مكنهم من الإنتاج الزراعى الكثيف فى حقول قريبة من المدينة بما يكفى لضمان توفر منتجات شديدة الطزاجة على مدار العام. وأهل فلورنسا شغوفون بطهيهم وهم يقيمون هويتهم الثقافية من خلال الارتباط به.

يعبر الناس عن تميزهم وتفردهم ويدركونه من خلال وسيط الطعام. فالإنجليز يسمون الفرنسيين "ضفادع" بسبب عادة أكل أرجل الضفادع لدى الفرنسيين، التى يراها الإنجليز عادة بربرية برية (Leach 1964, 31). وفى الأمازون، تميز القبائل الهندية نفسها عن بقية القبائل جزئيا عن طريق اختلاف عادات تناول الطعام لديهم، أو سلوكياتهم معه، أو تصوراتهم عنه؛ أما الآخر الخبيث فيعرفونه بأنه شعب أكول أو لديه أفكار عن الحيوانات تثير الاشمئزاز، على سبيل المثال "الضفادع، والثعابين والفئران" (Gregor 1985, 14). وأنساق الطعام لها علاقة وثيقة بالطبع بالبيئة المحلية، لكن الناس فى معظم الثقافات لا يحددون ما هو قابل للأكل إلا بمواد معينة، ويكرهون مواد أخرى قد تكون

صالحة للأكل. فأهل أمريكا الشمالية مثلا لا يأكلون الكلاب، لكنهم يزدردون الملايين من قطع السجق الذى يسمونه الكلاب الساخنة(*)؛ والمسلمون واليهود يحرمون أكل لحم الخنزير فى أى شكل من أشكاله. يقول لنا ليش: "إن مثل هذا التصنيف مسألة لغوية وثقافية، وليست طبيعية" (Leach 1964, 31). بل إن أهل الثقافات التى تمر بعملية تفسخ بسبب المجاعة يكشفون عن محنتهم فى الطرق التى يتعاملون بها مع الأكل أو يفكرون فيه(٣). تمكننا دراسة طرق التعامل مع الطعام من إلقاء نظرة شاملة ومتماسكة على كيف يتدخل البشر فى علاقتهم بالطبيعة وببعضهم البعض عبر الثقافات وعبر التاريخ.

الطعام والقوة:

الطعام ضرورى للحياة ولابد أن يدخل أجسادنا يوميا بكميات كبيرة إذا كان علينا أن نعيش. ولأننا بحاجة ماسة إليه، يشير آرنولد إلى أن " الطعام كان، وما زال، وسيظل قوة، بأكثر أشكالها الأساسية، والملموسة والتى لا مفر منها" (Arnold 1988, 3). ويقدم لابيه وكولينز حجة قوية؛ إذ يقولان إنه لا توجد علامة مطلقة على فقدان الحول والقوة أكثر من الجوع (Lappé and Collins 1986)؛ فالجوع مؤشر صريح على أن الشخص تنقصه القدرة على إشباع أكثر احتياجات الكفاف أساسية لديه. والطعام اهتمام محورى فى سياسات الدول القومية (Burbach and Flynn 1980). أما كامبوريسى فيذهب إلى أن الجوع المزمن وسوء التغذية كانا جزءا من إستراتيجية ثقافية يستخدمها أفراد الصفوة السياسية الحديثة الأوائل للحفاظ على قوتهم بجعل الفقراء ضعفاء خائرى القوى دائما (Camporesi 1989, 137). ويشير آرنولد وآخرون غيره إلى أن الجوع المتطرف يؤدى إلى الاحتجاج العام ويمكن أن يشكل تهديدا خطيرا لاستقرار الحكومات(٤). "لقد ارتبطت ثروة الدولة، سواء فى أوروبا أو فى إفريقيا أو آسيا، لفترة طويلة باحتواء المجاعة أو منعها، وارتبطت عموما بإمداد السكان بالطعام" (Arnold 1988, 96).

(*) hot dogs سجق يعد من لحم البقر أو لحم الخنزير؛ فعلاقته بالكلاب التى لا يأكلها الأمريكيون تأتى من اللفظ الذى اصطلحوا على تسميته به، وعلاقته بالخنزير الذى تذكره الكاتبة فى الجملة التالية تأتى من احتمال دخول لحم هذا الحيوان فى مكوناته. (المترجمة)

ويتم الحفاظ على التراتب الهرمى الطبقى، والطائفى، والعنصرى والنوعى (بين الرجال والنساء) جزئيا من خلال تميز الناس عن بعضهم البعض فى التحكم فى الطعام وطرق الحصول عليه. كما أن نوع الطعام الذى يأكله الشخص، وكميته، ومع من يأكل يكشف عن موقع هذا الشخص فى النسق الاجتماعى. وكما يقول جودى إن "التراتب الهرمى للمراتب والطبقات يأخذ شكلا مطبخيا" (Goody 1982, 113). ومن العلامات المثيرة للانتباه التى تميز الطوائف فى الهند اختلاف عادات الطعام وحظر تناوله مع الطوائف الأدنى(Goody 1982, Khare and Rao 1986). ومن الطرق التى يميز بها الأغنياء أنفسهم عن الفقراء أنماط الاستهلاك المختلفة. فكارول آدم مثلا تقول إن استهلاك بروتين اللحوم يكشف عن "إعلان العالم الغربى الأبيض للعنصرية "بادعائه بالحق فى ملكية آلاف الأكرات(*) من الأرض فى العالم الثالث لرعى الماشية لإنتاج اللحوم للعالم الأول، وبادعائه بالحق فى الحصول على أفضل قطعيات اللحم وأكبر كمياته أيضا (Adam, 1990, 30).

والسكر مثال آخر على كيف يعيد الطعام إنتاج التراتب الهرمى ويحافظ على استمراره. كان السكر فى البداية طعاما للأغنياء فقط، استخدموه لابتكار منحوتات رائعة لافتة للأنظار أعلنت عن ثروتهم وقوتهم من خلال تجاوزهم للحدود فى تعاملهم مع سلعة ثمينة ومرغوبة (Mintz 1985). وفى نهاية الأمر، ومع استعمار مناطق متزايدة الاتساع من العالم، وتزايد استعباد أعداد هائلة من الأفارقة لإنتاج السكر، تمكنت أعداد متزايدة من الفقراء من تناوله؛ وقد فعلوا هذا جزئيا لتقليد أغنيائهم. وقد نقل استهلاك السكر "الفكرة المعقدة عن أن الشخص ممكن أن يصير مختلفا حين يستهلك على نحو مختلف" (Mintz 1985, 185). لكن الفقراء ضحوا بأنواع أطعمتهم الأخرى ليأكلوا السكر، وعانوا من النقص الغذائى، بينما يمكن للأغنياء أن يأكلوا السكر وغيره من الأطعمة، ويختاروا ببساطة أيقونات جديدة يعلنون بها اختلافهم. وكما ذكر المؤرخ ستيفن مينيل فى خلاصة دراسته عن فرنسا فإن "تفضيل أطعمة وكراهية غيرها ليس

(*) الأكر وحدة لقياس مساحات الأراضى تستخدم فى البلدان المتحدثة بالإنجليزية، وتساوى ٤٨٤٠ ياردة مربعة، علما بأن الفدان الواحد يساوى ١,٠٣٨ أكر. (المترجمة)

أمرا محايدا اجتماعيا أبدا، لكنه يتشابك دائما مع انتماءات الناس لطبقة معينة وغير ذلك من الجماعات الاجتماعية. لقد استخدمت الدوائر الاجتماعية العليا الطعام مرارا وتكرارا بوصفه وسيلة من الوسائل الكثيرة لتمييز أنفسها عن الطبقات الدنيا الصاعدة. وقد ظهر هذا فى تتابع أنماط تعاملها مع الطعام وتناوله واتجاهاتها نحوه" (Mennel 1985, 331-332).

فى المجتمعات الطبقية، يرجح أن يضرب الجوع - كالفقر - أفراد الفئات الفقيرة التى لا قيمة لها، كالنساء، والملونين، والمرضى العقليين، والمعاقين، والمسنين(٥). فالنساء مثلا كثيرا ما يعانين من الجوع والمجاعة على نحو أشد وطأة من الرجال بسبب تدنى قدرهن اجتماعيا واقتصاديا وسياسيا فى الكثير من بلدان العالم (Leghorn and Roodkowsky 1977; Vaughn 1987). وندرة الطعام توضح الفوارق الاجتماعية، وتزيد من وطأتها؛ فمعونات المجاعة تذهب أولا للجماعات التى تمتلك القوة، وفى أوقات الأزمات الاقتصادية، يزداد الأغنياء غنى بشرائهم للأراضى وغيرها من الموارد من الفقراء بينما يتخلى الفقراء عن كل شىء فى كفاحهم لسد رمقهم بالطعام.

تظهر السمات الفارقة للانتماء إلى عنصر، أو طبقة، أو إلى أحد النوعين (الرجال والنساء) من خلال قواعد تناول الطعام والقدرة على فرض القواعد على الغير. فنحن فى الولايات المتحدة الأمريكية مثلا نقدر قيمة النحافة(٦). وتظهر الثقافة السائدة فى الإعلانات، والموضة، ووسائل الإعلام على وجه الخصوص، التى يتجلى فيها الاعتقاد بأن النحافة تعنى ضمنا القدرة على التحكم فى النفس، والقوة، والثراء، والكفاءة والنجاح (Wooley 1980 .Dyrenforth, Wooley, and) ولا يدهشنا أن معايير النحافة أكثر صرامة بالنسبة للنساء عن الرجال، بما يعنى أن عددا أكبر من النساء يقع خارج المعايير المفروضة وأن هؤلاء النساء يشعرن بأنهن أقل قيمة. والأدهى أن السمنة لدى النساء تتباين مباشرة مع المكانة الطبقية والانتماء العرقى. فبياض البشرة والثراء يتناسبان مع النحافة؛ أما النساء الفقيرات اللاتى من أصل بورتيريكى، أو السوداوات، أو من سكان أمريكا الأصليين فيزداد بينهن معدل السمنة وتتدنى مكانتهن عن النساء الأمريكيات اللاتى من أصل أوروبى المستريحات ماديا. إن معيار النحافة يحافظ على

استمرار هيكل طبقى يكون فيه الرجال، وذوو البشرة البيضاء والأثرياء أعلى قدرا من النساء، والملونين والفقراء(٧).

الطعام، والجنس (من ذكر أو أنثى)، والنوع (من رجل أو امرأة)(٨):

يجسد الطعام مجالات متعددة من المعانى، أروعها ما يركز على العلاقة بين الجنسين، وتعريفاتهما النوعية (من رجل أو امرأة)، وطبيعتهما الجنسية. إن تناول الطعام فى الكثير من الثقافات تجربة جنسية ومصطبغة بصبغة النوع تستمر طوال الحياة. الطعام والجنس متداخلان مجازيا. قد يمثل تناول الطعام الجماع، وقد يمثل الطعام الطبيعة الجنسية. فالتعريف الحرفى "لممارسة الجنس" لدى هنود المهينباكو مثلا هو "الأكل حتى التخمة" ... والفكرة الأساسية هى أن الأعضاء الجنسية لأحد الجنسين - طعام - للجنس الآخر" (Gregor 1985, 70). وقد استوعب الشاعر جورج هيربرت هذه العلاقة فى بدايات القرن السابع عشر حين قال: " يقول الحب، لابد أن تجلس - وتتذوق لحمى - وهكذا جلست وأكلت"(٩). وفى الكثير من الثقافات، لاسيما التى يندر فيها الطعام، قد يكون إهداء الأطعمة سبيلا لإقامة علاقات جنسية سرية، كما لاحظ كلٌ من هولمبرج وزيسكيند (Holmberg and Siskind 1969) بالنسبة للهنود الأمازونيين. يقول هولمبرج عن جماعة السيريونو التى تعيش فى الجزء الشرقى من الأراضى المنخفضة ببوليفيا والتى يندر لديها الطعام "الطعام من أفضل وسائل الإغراء للحصول على شركاء لعلاقة جنسية خارج نطاق الزواج، وكثيرا ما يستخدم الرجل الطيور أو الحيوانات التى يصطادها بوصفها وسيلة لإغواء امرأة قد تصير زوجة له" (Holmberg 1969, 64).

ويوجد فى الكثير من الثقافات ارتباط بين تناول الطعام، وممارسة الجنس، والإنجاب، والفصل الرابع يستكشف هذا الموضوع بالتفصيل. يشمل كل من تناول الطعام والجماع مرور مادة خارجية عبر حدود الجسد، تندمج بالجسد بعد مرورها إليه. والاثنان ضروريان للحياة والنمو. يتشابه الدافع الغريزى نحو الطعام والجنس، وكثيرا ما يأخذان تداعيات رمزية متداخلة. يوجد ارتباط يستمر مدى الحياة بين إشباع الرغبات الفموية والجنسية (Freud 1962). وتناول الطعام مع مجموعة ينطوى على الحميمية، سواء كانت الحميمية الجنسية

أو علاقة القرابة الحميمة، ويرمز إلى الارتباط الاجتماعى بمن يأكل معهم الإنسان.

والمؤكد أن تناول الطعام والجماع يمكن أن يشكلا خطرا أو تهديدا حين يحدثان تحت شروط غير مواتية أو مع أناس غير جديرين بالثقة، وذلك لأنهما ينطويان على الحميمية. من هنا يوجد لدى كل الثقافات قواعد ومحرمات (تابوهات) لتنظيم الطعام والجنس ولتحديد الرفاق الملائمين لمشاركة الإنسان فراشه وطعامه. فى كثير من الثقافات، الناس الذين يمكن للإنسان أن يأكل معهم هم نفسهم الذين يمكن أن يمارس معهم الجنس والعكس بالعكس (Tambiah 1969). يعمل التداخل الرمزى بين الطعام والجنس بين جماعة الويك مونجكان فى أستراليا على إقرار علاقات متوازنة بين الجماعات حول الزواج، لأنه فى هذه الجماعة "من يعطون الزوجات هم من يتلقون الطعام، ومن يتلقون الزوجات هم من يعطون الطعام" (McKnight 1973). وبين سكان جزر التروبرياند "الشخصان اللذان على وشك الزواج يجب ألا يتناولا أى وجبات معا. ومثل هذا الفعل كفيل بإحداث صدمة لأى من سكان التروبرياند الأصليين خوفا من تعرض الأخلاق للأذى، كما يصدم إحساس الناس بما هو لائق. أما دعوة الفتاة للغداء فى الخارج دون أن يكون الداعى متزوجا بها - وهو أمر مسموح به فى أوروبا - فمعناه فضيحتها فى نظر أى من سكان التروبرياند" (Malinowski) (1929, 75. وإذا شوهد رجل وامرأة من التروبرياند يتناولان معا ثمار اليام(*) علنا فإن ذلك يعادل إعلان زواجهما (Weiner 1988, 77). ترتبط الذكورة والأنوثة فى جميع الثقافات بأنواع معينة من الطعام، وغالبا ما توجد قواعد للتحكم فى استهلاك هذه الأطعمة (Brumberg 1988, 176-78; Frese 1991). وتكشف جماعة الهوا التى تعيش فى بابوا بغينيا الجديدة عن علاقات معقدة بين نوع الشخص (رجل أم امرأة) وبين تصوراتهم التفصيلية عن صنفين من الطعام اسمهما الكوروكو والهاكيريا. الصنف الأول يشمل أطعمة باردة، ورطبة، وطرية، وخصبة، وسريعة النمو وترتبط بالإناث؛ بينما يشمل الصنف الثانى أطعمة حارة، وجافة، وصلبة، وعقيمة، وبطيئة النمو وترتبط بالذكور. ويمكن للنساء أن يصرن أكثر شبها

(*) اليام نبات استوائى له درنات تشبه البطاطا. (المترجمة)

بالرجال باستهلاكهن لأطعمة الهاكيريا، ويعتقدن على وجه الخصوص أن هذا يساعد على الحد من غزارة حيضهن. أما الرجال فيعلنون، من جهة أخرى، أن الأطعمة والمواد الأنثوية "ليست مثيرة للاشمئزاز فقط، بل هى أيضا خطرة على نمو الذكورة والحفاظ عليها". لكنهم يأكلون الأطعمة المرتبطة بالأنوثة سرا للحصول على ما فيها من حيوية وقوة (Meigs 1984, xv and passim).

تقارن الفصول ٥ و ٦ و ٧ بين اتجاهات الرجال والنساء نحو الطعام والجسد فى الولايات المتحدة الأمريكية وبين الاتجاهات السائدة فى أزمنة وأمكنة أخرى. تكشف المقارنة فى خطوط عامة مجردة كيف يعاد إنتاج قوة الرجال وتدنى منزلة النساء من خلال المعتقدات والممارسات المتعلقة بالطعام والجسد. تذهب كارول آدمز إلى أن القوة الأبوية فى المجتمعات الغربية يجسدها استهلاك اللحوم، الذى يشمل الربط بين النساء والحيوانات وتشيؤهما وتدنى منزلتيهما (١٩٩٠). وتشير كارول آدمز إلى أن النساء يمكنهن التمرد من خلال التغذية النباتية، التى تفسرها على أنها رفض لقيم السيادة الأبوية وتأكيد لقوة الأنثى واحترام لطبيعتها. يربط طلبة الجامعة الأمريكيون بين الأطعمة "الخفيفة" مثل السلطة، أو الدجاج أو الزبادى وبين النساء، ويربطون الأطعمة "الثقيلة" مثل اللحم البقرى، والبيرة، والبطاطس بالرجال. وتحدد قواعد استهلاك الطعام الملائم لديهم أن الرجال أقوياء والنساء ضعيفات. وتقول النساء الأمريكيات إن الرجال يحتقرونهن ويستقوون عليهن بقولهم إنهن يأكلن كثيرا أو إنهن مفرطات السمنة. وكثيرات من النساء يخجلن من تناول الطعام أمام الرجال، فهن يمكن أن يقدمن الطعام لكن لا يأكلنه، ويعطين المتعة للذكور لكن ينكرنها على أنفسهن (Millman 1980; Orbach 1978-1981 Chernin;).

ويأخذ الخوف من السمنة لدى النساء الأمريكيات شكل الهاجس المرضى المصحوب بكراهية النساء، وهن يلجأن للتغذية المقيدة، ويظهر هذا بشكل حاد عند مقارنة تغذيتهن بالاتجاهات والعادات الأكثر تمكينا للنساء فى ثقافات أخرى. فى معظم الثقافات التى يوجد عنها بيانات، يفضل الناس امتلاء القوام، خاصة بالنسبة للنساء، لأنه يرتبط بالخصوبة، وقوة البنية، والسلطة، والقدرة على رعاية الآخرين، والحب(١٠). ويُعَرِّف أهل جامايكا الجسد السمين على أنه جذاب جنسيا، ويطفح بالخصوبة والإثارة الجنسية (Sobo 1997). والأمريكيون

يغذون أجسادهم باعتبارها تجليات للفردية ويركزون على النحافة باعتبارها رمزًا للتحكم فى النفس والقوة، أما أهل فيجى فهم على عكس ذلك؛ إذ يفضلون الجسد الممتلئ؛ لأنهم يُعرِّفونه بأنه ناتج عن العناية، والكرم، والترابط الاجتماعى ورمز لكل ذلك (Becker 1995). وفى الكثير من الثقافات، تنطبق معايير متشابهة لشكل الجسد على كل من الرجال والنساء، لكن النساء فى الولايات المتحدة الأمريكية يخضعن لمعايير أكثر صرامة للنحافة أكثر مما يخضع الرجال، حتى ولو كانت لدى النساء قابلية بيولوجية للسمنة أكثر من الرجال (Beller 1977). وعدم رضا النساء الأمريكيات عن حجم وشكل أجسادهن تعبير آخر عن تدنى منزلتهن، كما يسهم فى تدنيها. لقد استقر قهر النساء فى قرارة نفوسهن، ويظهر هذا فى كراهية النساء لذواتهن، وتوجيههن لهذه الكراهية نحو أجسادهن وتكريسهن لكم هائل من الجهد لتحسين الجسد. وهى طاقة كان يمكن بذلها بطرق أخرى كثيرة إيجابية ومثمرة. لكن فى ثقافات أخرى، كثقافة فلورنسا التى سنناقشها فى الفصل العاشر، يتاح لكل من الرجال والنساء مزيد من البراح فى شكل الجسد وسبيل أسهل للرضا عن النفس من خلال الجسد.

وتتجلى قوة الجنسين عموما فى علاقات القوة المحيطة بالطعام(١١). فالتحكم فى النقود ومشتروات الطعام مؤشر هام دال على توازن القوة بين الزوج والزوجة. قد يمارس الرجال القوة بتحكمهم فى مشتروات الطعام وادعائهم بحق امتلاك السلطة التى تتيح لهم نقد الوجبات التى تطهوها النساء. يمكن للرجال أن يذموا الطعام أو يطالبوا بطهى أطباق معينة. ويمكن للرجال أن يرفضوا الإنفاق على الطعام أو يرفضوا أن يأكلوا. وكثيرا ما يبرر الأزواج إساءتهم للزوجات بذكر قائمة بالوجبات الفاشلة التى طهونها (Adams 1990; Charles and Kerr 1988; DeVault 1991). ويمكن للنساء ممارسة القوة على الرجال برفضهن طهو الطعام، أو بطهو أطعمة يكرهها الرجال، أو إجبارهم على تناول ما طهونه، أو بالتلاعب بأنساق المكانة والمعانى التى تجسدها الأطعمة. كانت النساء فى المكسيك فى القرن الثامن عشر يروضن سلوك أزواجهن المسيء لهن بأن يسحرن لهم بوضع قطرات من دم الحيض أو غيره من المواد "السحرية" فى الطعام "فيربطنهم"؛ ولم يقتصر الاعتقاد على تمكن بعض النساء من هذا النوع من القوة على رجال الريف ونسائه، لكن الدولة والكنيسة آمنتا بهذا الاعتقاد

أيضا (Behar 1989). وأكبر النساء سنا لدى جماعة هنود الزومباجوا التى تعيش فى آنديان إكوادور مسئولة عن إعداد الوجبات وتقديمها. وهذا يعطيها القدرة على تقرير المراتب وفقا لترتيب تقديمها الطعام للناس ومحتوى الطبق الذى تقدمه لكل منهم؛ فالناس المهمون يحصلون على قطع من اللحم، بينما لا يحصل الآخرون إلا على الخضراوات. كما يمكن للمرأة أن تمارس القوة على زوجها المخطئ فى حقها عند عودته فى نهاية اليوم بعد انهماكه فى السُكر بأن تقدم له كميات مهولة من الأطعمة الدسمة، وعلى الزوج أن يتناولها ـ مغصوبا بقوة الإتيكيت ـ فينتج عن ذلك نتائج جسدية غير سارة على الإطلاق (Wiesmantel 1988).

وقد كانت بعض النساء فى المجتمعات الغربية، ولمدة ثمانية قرون على الأقل، يستخدمن الطعام بطرق رمزية سبيلاً للقوة(١٢). واليوم، تتضور المصابات بفقد الشهية العصبى جوعا بيد أنفسهن، إلى درجة الموت أحيانا، ليصلن إلى ما يعتقدن أنه الكمال الجسدى والروحى. يلاحظ الفصل السادس أن سلوكهن شبيه إلى درجة مذهلة بسلوك القديسات فى القرون الوسطى فى القرون الرابع عشر، والخامس عشر، والسادس عشر، على الرغم من اختلاف معانى سلوكياتهن بسبب اختلاف السياق الثقافى الذى يمارس فيه السلوك (Bell 1985; Bynum 1987; Brumbetg 1988). كانت قديسات القرون الوسطى يصمن للوصول إلى الكمال الدينى والروحى، إلى القداسة. وقد استخدمن تناول الطعام أو الصيام عنه بوصفه سبيلاً للوصول لله وللالتفاف حول السلطة الأبوية العائلية، والدينية، والمدنية. وقد حققت بعض النساء مرتبة القديسات بفضل ما كشفن عنه من روحانية من خلال الصوم وغيره من السلوكيات المتمحورة حول الطعام مثل معجزات مضاعفة كميات الطعام، واستخراج زيوت مقدسة أو لبن مقدس من أجسادهن، ومنح الطعام للفقراء (Bynum 1987). وتحاول النساء المعاصرات المصابات بفقدان الشهية العصبى الوصول للكمال من خلال التحكم فى النفس والنحافة. ولا يعترف بحالهن الذى يدعو للرثاء إلا العائلة، والأصدقاء، وممارسو مهنة الطب، وقد يمتن دون أن يجدن سبيلا لتقدير الذات، والإحساس بالتحكم فى النفس، والاستقلال باتخاذ القرار الذى سعين بجهد يائس إليه من خلال الصوم (Bruch 1973, 1978; Brumberg 1988; Lawrence 1984).

وقد كادت النساء أن ينفردن وحدهن بممارسة سلوكيات الصوم فى الزمن الحديث وفى العصور الوسطى؛ إذ استخدمن الطعام بمثابة صوت مميز لهن. والطعام وسيلة للتمييز بين الرجال والنساء فى الكثير من الثقافات، كما أنه قناة ربط بين الرجال والنساء. فالرجال والنساء يحددون ويحددن ذكورتهم وأنوثتهن، وأوجه التشابه والاختلاف بينهم وبينهن بادعائهم وادعائهن لأدوار مختلفة فيما يخص الطعام وبامتلاك سمات محددة من خلال التماهى مع أطعمة بعينها. فعند جماعة الوابيران التى تعيش فى بابوا بغينيا الجديدة، يعَرِّف الرجال والنساء النوع من خلال علاقتهم وعلاقتهن بالتارو، وهو أهم لون من الطعام لديهم سواء على المستوى الرمزى أو من جهة قيمته الغذائية (Kahn 1986). إن نباتات التارو هى "أطفال الرجال"، وهى تمثل مكانة الذكور وفحولتهم. لكن الرجال لا يمكنهم زراعة التارو دون الإسهام الرئيسى للنساء فى زراعته وتنقيته من الحشائش الضارة. وإسهام النساء الرئيسى فى إنتاج التارو يدعم دورهن الضرورى لاقتصاد جماعة الواميران وثقافتها، بالضبط كما يقوى دور الرجال المعترف به فى إنجاب الأطفال أهميتهم فى إعادة إنتاج المجتمع. فإذا وازينا رمزيا بين التارو والأطفال، وعمل الرجال والنساء فى إنتاج الاثنين، نجد أن جماعة الواميران تساوى بين قوتى الذكور والإناث (Kahn 1986, 1988).

أما جماعة الكولينا التى تعيش فى غرب الأمازون، فتتأسس فيها للرجال والنساء على السواء هويات متميزة، علاوة على الاعتماد المتبادل بينهما فى المجالات الاجتماعية والاقتصادية من خلال إنتاج الطعام وتوزيعه. إن التقسيم الواضح للعمل يخص النساء بمعظم أعمال فلاحة البساتين ويخص الرجال بالصيد. ويتحدد الجنسان باختلاف منتجات عملهما: فتعرف النساء بالخضراوات والرجال باللحوم. ويشمل الزواج تبادل "الطعام بالطعام: اللحم بمنتجات فلاحة البستان" (Pollock 1985, 33). فى هذه الثقافة التى فيها مساواة بين الرجال والنساء، يحدث التوازن العلنى بين التحكم المتمايز للذكور والإناث فى مختلف نواحى نسق الطعام فى عمليات تبادل الطعام والمعتقدات المحيطة به.

كثيرا ما يكون الطعام وسيطا للتبادل، والارتباط، والتميز بين الرجال والنساء، لكن عمليات التبادل لابد أن تكون متقابلة للحفاظ على المساواة. يشير وليام آليكس ماكينتوش ومارى زاى (McIntosh and Zey) إلى غياب التقابل فى تبادل الطعام بين الرجال والنساء فى الولايات المتحدة الأمريكية (McIntosh and Zey 1988). وهما يستكشفان مفهوم كورت ليوين (Lewin 1943) عن النساء باعتبارهن "حارسات بوابة" الطعام فى البيت، بما يعنى ضمنا أن النساء لديهن قدر كبير من السيطرة على توزيع الطعام. ويذهبان إلى أنه بينما قد تكون النساء مسئولات عن الإمداد بالطعام، فإن "المسئولية لا تعادل التحكم" الذى لا يملكه فى الحقيقة إلا الرجال (McIntosh and Zey 1988, 126). وكثيرا ما يعيد الإمداد بالطعام إنتاج تدنى منزلة الأنثى؛ لأنه يتطلب من النساء خدمة الأزواج أو شركاء الحياة، وإشباعهم، والخضوع لهم، بينما لا يشعر هؤلاء الرجال بحاجة مماثلة لخدمة نسائهم (DeVault 1991). إن التقابل فى العطاء والأخذ، فى الطهى وتناول الطعام، يؤسس المساواة بين شركاء وشريكات الحياة، ويسهم غيابه فى اختلال ميزان القوة. فالطعام يؤسس هوية الذكور والإناث والعلاقات بينهما، كما تتجلى فيه هذه الهوية والعلاقات بعدة طرق.

الطعام والمجتمع:

إن سلوكيات تناول الطعام وعاداته أمر هام لتعريف المجتمع، والعلاقات بين الناس، والتفاعل المتبادل بين البشر وآلهتهم، والتواصل بين الأحياء والأموات. تشمل الولائم المجتمعية إعادة تأكيد دورية للجماعة الاجتماعية. وكما لاحظ فرويد، "كان تناول الطعام والشراب مع شخص ما يرمز إلى جمع شمل المجتمع ويؤكده، كما يرمز إلى ما يفترض وجوده من واجبات اجتماعية متبادلة ويؤكدها" (Freud 1918, 174).

تؤكد المشاركة فى الطعام بقاء الجماعة على قيد الحياة، على المستويين الاجتماعى والمادى. فالرفيق هو حرفيا الشخص الذى يأكل المرء معه خبزا(*)

(*) يعادل هذا فى ثقافتنا الشعبية تعبير "أكل معه عيش وملح". (المترجمة)

(Farb and Armlagos 1980,4). ورفض المشاركة فى الطعام علامة على العداوة والكراهية. فبين البراهميين مثلا "الرجل لا يأكل مع عدوه" (Mauss 1967)، لأن تناول الطعام معا علامة على القرابة، والثقة، والصداقة، كما أنه علامة على الحميمية الجنسية أيضا فى بعض الثقافات.

كما أن عمليات تبادل الطعام بشكل يومى أمر شديد الأهمية للحفاظ على العلاقات الطيبة بين الأفراد. يوجد فى ساردينيا كثير من الأمثال مثل ما يلى: Si cheres chi sàmore si mantenzat, prattu chi andet prattu chi benzat إذا أردت للحب أن يدوم، اجعل طبقا يرجع مقابل الطبق الذى يروح" (Gallini 1973, 60). هذا المثل شبيه جدا بمثل "ما يخرج من عندك يعود إليك"(*)، وهو اعتقاد مركزى بين العائلات السوداء الفقيرة التى تعيش فى الحضر والتى درستها كارول ستاك (Stack 1974). وقد وضح موس ما للهدية من قوة ثقافية متغلغلة، إذ تجعل الأفراد فى حالة دَيْن مستمر لبعضهم البعض، كما تجعلهم مشغولين باستمرار بتبادل المعاملات الإيجابية من خلال العطاء والأخذ (Mauss 1967). وقد قال ساهلينز إن "الهدية تحالف، وتضامن، وجمع شمل، إنها باختصار، سلام" (Sahlins 1972, 169). إن الطعام من المكونات ذات الأهمية القصوى لتبادل شىء مقابل شىء، وهو أهم فى هذا الصدد من أى شىء آخر أو أى مادة أخرى، وهو خاضع لتوصيات قوية بتقاسمه عبر معظم الثقافات (Sahlins 1972, 215). والحق أن تداعى تقاسم الطعام كثيرا ما يرتبط بانهيار التضامن الاجتماعى (Turnbull 1972, 1978; Vaughn 1987).

والصوم فى ميلانيزيا يجمع ما بين توثيقه للروابط بين أهل المجتمع المحلى وإرساء قواعد علاقات القوة[١٢]. يصف كاهن (Kahn 1986, 1988) نوعين مختلفين من الأعياد لدى جماعة الواميران التى تعيش فى بابوا بغينيا الجديدة. العيد الأول هو عيد "المعاملات"، الذى يدعم قوة تحديد مراتب الذكور بالسماح لبعض الرجال بالحصول على القوة مقابل التخلى عن الطعام الذى لا يستهلكونه

(*) تشبه هذه الأمثال والمعتقدات مثلنا الشعبى "تاكله يروح تفرقه يفوح" و "اللى أكلته راح واللى وكلته ناح". (المترجمة).

هم أنفسهم، وعيد "الدمج"، الذى يقوى التضامن الاجتماعى من خلال الاستهلاك الجمعى للطعام. والأمر شبيه بذلك فى المجتمع الساردينى المحلى المعروف باسم تريسنوراغ، والذى يناقشه الفصل الثانى؛ حيث يشمل الاحتفال السنوى بالقديس مرقص (سان مارك) وليمة جماعية يقدم فيها الضأن الذى يمنحه الرعاة الأثرياء لأهل المجتمع، والخبز الذى يمنحه لهم الفلاحون الباحثون عن العون الربانى أو الذين يقدمون خبزهم مقابل ما حصلوا عليه من عون من الرب. وهذا العيد الذى يعاد فيه توزيع الطعام يخدم فى نفس الوقت المجتمع المحلى بجمع شمله، وجعل الطعام متاحا للفقراء بكميات كبيرة، وعرض ثروة القادرين على التكفل بوليمة العيد وهيبتهم. وتحدث احتفالات مماثلة يعاد فيها توزيع الطعام لدى نطاق أوسع من المجتمعات الزراعية والقبلية، وهى احتفالات مركزية بالنسبة للحفاظ على استمرار المجتمع المحلى والتنظيم السياسى(١٤).

ويلعب الطعام فى الكثير من الثقافات دور الأداة التى تحافظ على استمرار العلاقات الطيبة بين البشر وآلهتهم. لقد درست كورا ديبوا جماعة الأتيميلانجر التى تعيش فى إندونيسيا ووجدت أن التضحية لديهم "مسألة تحدث يوميا تقريبا، وهى تمثل بشكل عملى كل العلاقات التى تربطهم بما فوق الطبيعة. وتعنى كلمة تضحية لديهم حرفيا - إطعام الطعام -، وبهذا يهدأ بال كل ما هو فوق الطبيعة ... ومن الصعب أن نجد أى وجه من أوجه الاحتفالات الدينية أو الاجتماعية لا يشمل "إطعام الطعام" (Dubois 1941, 278). إن تقديم الطعام شكل عظيم من أشكال الابتهال للآلهة فى معظم الديانات. فى المسيحية، نجد أن استهلاك الخبز فعل رمزى مركزى، سواء كان استهلاك المسيح للخبز، أو استهلاك حوارييه له فى العشاء الأخير، واستهلاك المؤمنين له بشكل منتظم فى طقس التناول. الخبز، أو المضيف، هو جسد المسيح؛ وهو يرمز إلى الفداء، والقداسة، والخلاص. يأكل المؤمنون إلههم حرفيا، وهم بذلك يدمجون قيم ديانتهم ورسالتها فى أنفسهم (Bynum 1987; Feeley-Harnik 1981) وقد استخدم قدامى الإغريق وغيرهم من الشعوب أضحيات الطعام وسيلة لاسترضاء أربابهم (Détienne and Vernant 1989; Mauss 1967) أما جماعة الشيربا، وهى من

جماعات بوذيى التبت، فيداورون آلهتهم بتقديمات الطعام عن وعى ويقولون "أنا أقدم لك الأشياء التى تأكلها، وعليك الآن أن تفعل كل ما أطلبه منك" (Ortner 1975K 147). إن جماعة الشيربا إذ توظف مع الإله عن وعى آلية الكرم التى تيسر التعامل بين البشر، تأمل أن "الآلهة التى جاشت عواطفها، وانتابها السرور، وأشبعت رغباتها، ستشعر - كما يشعر جار المرء - بالسعادة - وستتلطف وتنظر بعين العطف إلى العباد المضيفين وأى طلبات قد يطلبونها" (Ortner 1975, 146-47).

وفى الثقافات الأبوية، يدعى الرجال بحقهم المطلق فى قوى التوسط بين البشر وما فوق الطبيعة. ففى الطقوس الكاثوليكية مثلا القسس الذكور فقط هم الذين يمارسون طقس التحول، حيث يتحول الخبز والنبيذ إلى جسد المسيح ودمه. والمدهش أن قديسات العصور الوسطى كن يهدمن أحيانا السلطة الذكورية لرجال الدين بتلاعبهن بالطعام. وقد تحدى بعضهن مشروعية القسس بأن تقيأن المضيف، وهكذا يزعمن أنه مدنس. وقد كانت أخريات يستخرجن من أجسادهن أطعمة مقدسة، وغيرهن كن يقلدن المسيح مباشرة بإعطاء الطعام للفقراء (Bell 1985; Bynum 1986). وفى الثقافات الأكثر أخذا بالمساواة، يمتد دور النساء فى التحكم فى الطعام إلى دور هام هو دور الوسيط فى طقوس استرضاء الآلهة والأرواح. وتناقش كاثرين مارش جماعتى الشيربا والتامانج البوذيتين اللتين تعيشان فى مرتفعات نيبال (March 1998). والكرم مركزى بالنسبة للجماعتين للحفاظ على العلاقات بين البشر والآلهة، خاصة فى شكل المؤاكلة. وتشير مارش إلى أن للنساء دورا هاما فى استرضاء الأرباب بسبب دورهن المركزى فى إنتاج الطعام والجعة، وارتباطهن الرمزى بـ "بالبركات العديدة (الصحة، والقوة، والخصوبة، ويسر الأحوال، والوفرة، والزيادة عموما)، التى يعتقد أن القرابين المختمرة والمقطرة تضمنها (March 1988, 62). ويؤكد فان إستريك أهمية نساء تايلاند فى إطعام الأرباب من خلال تقديم الأضاحى؛ لأن النساء هن من يعددن الطعام فى المقام الأول (Van Estrik 1998)، وهن يؤكدن على "حالة الارتباط بين الأحياء والموتى" (Van Estrik 1998) بإعداد الطعام للأسلاف؛ كما أنهن مسئولات أيضا عن إعطاء الطعام للرهبان والأرباب البوذيين، فهن يلعبن بذلك دورا مركزيا فى التعبير الدينى.





مثالان لوجبة السا ميزا (sa mesa) التى تعد للموتى فى عشية عيد جميع الأرواح فى منطقة بوسا بساردينيا، فى إيطاليا. لاحظوا أن فى الصورتين مكرونة إسباجيتى، وهى الطبق المركزى فى الوجبة، والكعك الخاص بعيد جميع الأرواح المسمى باباسينى (Pabassini). وتحتوى الوجبتان أيضا على المكسرات، وفاكهة الموسم، والخبز، والتبغ. وقد أعدت هاتان الوجبتان خصيصا لوالد العائلة الذى توفى حديثا فى الحالتين. (تصوير كارول م. كونيهان).

إن قرابين الطعام التى تقدم للمتوفين وسيلة ثقافية عامة لضمان طيب العلاقات معهم(١٥). وفى عيد جميع الأرواح أو العشية، يعد الناس قرابين الطعام للموتى فى طول العالم المسيحى وعرضه، بل قد يعدون أحيانا وجبات كاملة لهم. يأكل بعض أهل صقلية الفول؛ بينما يأكل بعضهم الآخر الحبوب المطهوة (De Simone and Rossi 1977, 53-54).

ويعد أهل مدينة بوسا بساردينيا وجبة السا ميزا sa mesa فى عيد جميع الأرواح، ومعناها الحرفى "المائدة"، وهى وجبة تعد للمتوفى يضعونها على المائدة قبل أن يناموا (Counihan 1981, 276-79). ودائما ما يضعون على هذه المائدة المكرونة الاسباجيتى، والباباسينى pabassini، وهو كعك محلى بغطاء من السكر يصنع خصيصا لعيد جميع الأرواح، علاوة على الكثير من الأطعمة الأخرى، التى تشكل الخبز، والمكسرات، والفواكه؛ وأحيانا ما يضعون النبيذ، والبيرة، والكوكاكولا، والعصير، والقهوة، والنشوق، أو السجائر. والوجبة تقدم خصيصا للموتى من أقارب الشخص الذى يقدمها، وكثيرا ما يتجلى فى ألوان الطعام الاختيارية ما كان المتوفى يفضله فى حياته الدنيا. وتخدم هذه الوجبة فى التواصل مع الموتى والحفاظ على علاقات طيبة معهم، بالضبط كما يفعل تبادل الطعام بانتظام مع الأحياء.

وفى بعض الثقافات، يأكل الأحياء الموتى فعليا؛ لتكريمهم والحصول على بعض ما لهم من قوة (Atens 1979; Sanday, 1986' Walens 1981) وقد ذهب فرويد إلى أن أكل المتوفين يقوم على أساس الاعتقاد بأننا "بامتصاص أجزاء من جسد الشخص من خلال فعل الأكل نمتلك أيضا خصائص هذا الشخص" (Freud 1918, 107). وهنود اليانوماما الذين يعيشون فى منطقة الأمازون بفنزويلا يأكلون رماد أجساد أحبابهم المتوفين لضمان نجاح المتوفى فى الحياة الآخرة. وحين أصيب عالم الإثنوغرافيا كينيث جود بالملاريا وتدهورت حالته حتى اقترب من الموت عبر إخباريوه عن حبهم له بطمأنته بقولهم " لا تقلق، يا أخانا الكبير، لا تقلق مطلقا. سنشرب رماد جثمانك" (Good 1991, 133). إن قرابين الطعام تربط بين الأحياء والأموات، وبين البشر وآلهتهم، كما تربط أفراد العائلة بالجيران وذوى القربى.

الطعام والعائلة :

قد تكون أكثر تصورات العائلة فعالية فى بعض الثقافات تصورها على أنها جماعة من الناس يتقاسمون موقدا مشتركا (Weismantel 1988, 169). وعلى حد قول جانيت زيسكيند عن جماعة هنود الشاراناهوا التى تعيش فى منطقة الأمازون ببيرو فإن "تناول الطعام مع الناس تأكيد للقرابة" (Siskind 1973, 9). وإطعام الطعام أمر هام لإنشاء العلاقة بين الوالدين والطفل أو الطفلة فى جزيرة جودإيناف بكالاونا، إلى درجة أن "الكفالة... تفهم تماما من حيث ما فيها من إطعام للطعام" (Young 1971, 41). ويمضى يونج ملاحظا أن نفس "التماهى مع الآخر مدفون فى لغتنا: فالعبارة الدالة على ـ الكفالة ـ فى اللغة الإنجليزية القديمة تعنى "الطعام" (Young 1971, 41). ويؤسس الأب فى كلاونا أبوته بتوفير الطعام لزوجته الحبلى. "فبينما يكون دور الأم فى إنتاج الطفل واضحا بذاته، لابد للأب من أن يعزز دوره بإطعام زوجته أثناء حملها. ويعتبر هذا بصراحة رعاية للجنين، وهو عنصر أساسى فى أيديولوجية انحدار النسب عن الأب (العصبة)" (Young 1971, 40).

وإطعام الطعام من أهم قنوات التنشئة الاجتماعية للرضيع والطفل وتشكيل شخصيتهما(١٦). تمثل جماعة الآتيميلانجر التى تعيش فى منطقة الباسيفيك هذا الاعتقاد حرفيا بالاعتراف بأن البشر الأصليين "خلقوا من عجينة من الأرز ودقيق الذرة المشكل فى قوالب"؛ فهم "مصنوعون من الطعام" بالمعنى الحرفى للكلمة (Du Bois 1941, 278-79). إن التجارب الأولى للطفل أو الطفلة فى تناول الطعام هى مرحلة عمليات النمو الهامة وتشكيل شخصيته أو شخصيتها التى ستظل معهما طوال العمر. وقد أشارت مارجريت ميد إلى أنه من خلال علاقة إطعام الرضيع "يتعلم كل طفل (ذكرا كان أو أنثى) شيئا عن ترحاب العالم به بإعطائه الطعام أو منعه عنه، سواء أُعطِىَ الطعام بسخاء أو مُنِحَه على نحو متقشف" (Mead 1967, 70) كما أن الرضاعة من الثدى تصير جزءا من تكوين الطفل أوالطفلة لفرديته أو لفرديتها، حيث إنه يدرك تدريجيا أن مصدر طعامه يقع خارج ذاته، فيبدأ فى إنشاء هوية مستقلة باتخاذ القرار، لها حدود، وذاتية (انظرى أو انظر الفصل الثامن).

يمكن أن يؤدى إطعام الأطفال بطريقة فيها مشكلات إلى حدوث اضطراب لهم، وقد تظهر مشكلات تناول الطعام فى الأطفال فى العائلات التى لديها مشكلات فى أداء وظائفها (Pallazoli 1971; Bruch 1973). وتشير أنًا فرويد إلى أن الأنماط المشوشة فى تناول الطعام قد تكون "رمزا للصراع بين الأم والطفل، يجد فيه الطفل مخرجا لميوله السلبية أو الإيجابية، والسادية أو المازوخية نحو الأم" (Freud 1946, 121). وتعزى دوروثى شاك و ويليام شاك وجود مجموعة من السمات السلبية للشخصية لدى جماعة الجوراج التى تعيش فى إثيوبيا إلى عادات إطعامهم غير المتسقة فى الطفولة المبكرة، وأنماط الاحتياج والشبع فيما بعد، التى تكشف عن درجة خطيرة من "الاتكال - الإحباط" (Shack 1971, 34). كثيرا ما يهمل الأهل أطفال الجوراج حين يكونون جوعانين، وبعد ذلك ينتهى الأمر بإطعامهم حتى التخمة بعد أن يبكوا لعدة ساعات (Shack 1969). أما البالغون فيأكلون بحرص وبسرعة فى الأحوال العادية، لكنهم قد يجدون أنفسهم مجبرون عرضا على تناول الطعام وهم ليسوا بجوعانين، وذلك فى الأعياد أو حين يحلون ضيوفا على الغير (Shack 1971). تذهب دوروثى شاك إلى أن مثل هذه الأنماط فى تناول الطعام تشارك فى تنمية سمات فى الشخصية تشمل الأنانية، والتبلد العاطفى، وعدم الأمان (Shack 1969, 298).

ويشير ويليام شاك إلى أنه بما أن الرجال ذوى المكانة المنخفضة على وجه الخصوص لا يضمنون التمون بالطعام، فهم عرضة لأن تتلبسهم الروح الشريرة المعروفة باسم أورى Awre، والتى يتميز من تتلبسه "بفقدان الشهية، والغثيان مع نوبات متقطعة من آلام المعدة الشديدة" (Shack 1971 35). وتعالج هذه البلوى من خلال طقس جمعى يغطون فيه ضحية البلوى بشال أبيض، ويجلسونه فى غرفة مليئة بالدخان، ويعطونه أطعمة خاصة تسمى برا-برات bra-brat. "ويبدأ فى حشو فمه بنهم وجوع شديد" بهذا الطعام، ويستمر فى الأكل بهذه الطريقة إلى أن "تنطق الروح التى تتكلم من خلال الشخص الملبوس بالنطق عدة مرات وهى تتنهد بكلمة "تافوالهوم" Tafwalhum ومعناها - أنا شبعت - (Shack 1971, 36). ويسمح طقس طرد روح الأورى للرجل ذى المكانة المنخفضة المحروم من الطعام والهيبة كليهما بالحصول عليهما معا. إنه تغلب مؤقت على الاعتماد على الغير-



صوانى الكعك قبل خبزه فى فرن خشبى فى منطقة باسو بساردينيا، يشير هذا الكعك إلى بعض الطرق التى يكون بها الطعام رمزا. إن النظام الجميل الذى رص به الكعك فى سلال مصنوعة يدويا من البوص وجه أساسى من أوجه إنتاج هذا الكعك، وهو يعطى مثالا عمليا يثبت كفاءة الخباز أو الخبازة بقدر ما يثبت طعمه هذه الكفاءة. الكعك موضوع فى غرفة النوم فى انتظار وضعه فى الفرن، وقد وضع بجوار شيئين يقدمان معنى ثقافيا هاما، ألا وهما الصليب والتليفزيون. (التقطت الصورة كارول م. كونيهان)

الإحباط المغروسين فى طرق التعامل مع الطعام فى هذه الثقافة التى تخلق قلقا مزمنا لدى من يكونون جوعى فى معظم الأحيان. تضرب جماعة الجوراج مثلا لكيف يمكن أن تؤثر أنماط إطعام الطعام فى تشكيل الشخصية، وتوضح كيف أن لمختلف الثقافات طرقا مميزة فى استخدام الطعام للتعامل مع الضغوط النفسية.

الطعام بوصفه معنى، ورمزا ولغة:

تشكل طرق التعامل مع الطعام نسقا منظما فى كل ثقافة من الثقافات، ولغة تنقل المعانى من خلال بنيتها ومكوناتها، وتسهم فى تنظيم العالم الطبيعى

والاجتماعى. "الطعام ... ليس مجرد مجموعة من المنتجات يمكن استخدامها فى الدراسات الإحصائية أو الغذائية، بل هو فى نفس الوقت نسق من أنساق التواصل، ومجموعة من الصور، وبروتوكول يطبق على ما يصح قوله أو فعله، وعلى الأحوال، والسلوك" (Barthes 1975, 49-50) إن طرق التعامل مع الطعام مجال أولى لنقل المعنى؛ لأن تناول الطعام نشاط أساسى يتكرر باستمرار. إن ألوان الطعام عديدة، ولها سمات مختلفة تميز كلا منها، من حيث الملمس، والطعم، واللون، وطرق إعداده، وهى علامات سهلة تدل على المعنى. فالطعام يشكل لغة سهلة المنال بالنسبة للجميع.

وقد درس علماء الاجتماع المطبخ ضمن دراستهم لمعنى الطعام، فدرسوا المقادير الغذائية المستخدمة فيه وقواعد خلطها ببعضها البعض وإعدادها؛ كما درسوا **آداب المائدة وقواعد التعامل مع الطعام**، من حيث الأعراف التى تحكم ما الذى يأكله المرء، ومع من يأكل، ومتى يأكل، وأين يأكل؛ والمحرمات، التى تشمل المحظورات والقيود الموضوعة على استهلاك جماعة معينة من الناس لأطعمة معينة تحت ظروف معينة؛ **ورمزية الطعام**، أى المعانى الخاصة التى تعزى إلى الأطعمة فى سياقات معينة(١٧). يوجد بالطبع كثير من التداخل بين هذه المجالات الأربعة. فمثلا، تشمل دراسة تناول الشريعة اليهودية لموضوع الطعام دراسة ما يؤكل وما لا يؤكل من الأطعمة، والأسس الشرعية للمزج بينها؛ أى تناولها للمطبخ. وتشمل دراسة هذه الشرائع دراسة الوجبات، وترتيب الأطعمة وترتيب تقديمها على المائدة، والأدوار التى يلعبها الناس فى إعداد الأطعمة وتقديمها، ومواقع الناس على المائدة؛ وكل هذا يدخل فى باب آداب المائدة. كما تشمل دراسة الأطعمة التى لا تؤكل ولماذا لا تؤكل، أى محرمات الطعام. وللخروج بمعنى معقول من كل هذا، تشمل هذه الدراسات بالطبع دراسة المعانى المركبة والمتعددة الأصوات للأطعمة والسلوكيات المحورية التى تدور حولها(١٨).

والطعام يؤدى وظيفته بشكل فعال بوصفه نسقًا من أنساق التواصل؛ لأن الناس من جميع أنحاء العالم ينظمون طرق تعاملهم مع الطعام فى نسق يخضع لنظام مواز للأنساق الثقافية الأخرى ويبث فيها المعنى. "إن مطبخ أى شعب من الشعوب يرتبط بفهم هذا الشعب للعالم" (Soler 1973, 943). وقد كان ليفى

شتراوس (Lévi-Strauss 1963a, 89) يشير إلى هذا الارتباط الثقافى بين الطعام والمعنى فى عبارته التى كثيرا ما يقتبسها الكتاب والتى تقول بأن الناس يختارون أجناسا معينة من الحيوانات طواطم "ليس لأنها "صالحة للأكل" بل لأنها "صالحة للتفكير". الطعام يحتوى المعانى وينقلها؛ لأنها جزء من أنساق مركبة: "فئات الطعام... تحول الأحداث الاجتماعية إلى شفرات" (Douglas 1974, 61). تشير جين سولر إلى أن محرمات الطعام "لا يمكن فهمها بمعزل عن النسق الذى توجد فيه. فلابد من وضعها فى مركز العلامات التى من نفس مستواها، والتى تكون معها نسقا، وهذا النسق نفسه لابد أن يرتبط بأنساق المستويات الأخرى، التى يتمفصل معها لتكوين النسق الاجتماعى-الثقافى للشعب المعين" (Soler 1973, 946).

يؤكد البنيويون أن الطعام والمطبخ يقفان بين الطبيعة والثقافة ويتوسطان بينهما (Lévi-Strauss 1966; Verdier 1969) تشمل عملية إطلاق اسم طعام على منتج برى وتحويله إلى شىء صالح للأكل "إضفاء للطابع الثقافى" على الطبيعة. ولأن المطبخ "وسيلة من وسائل التحويل [تحويل المواد الخام إلى مواد مطهوة]، فلابد أن ييسر جميع أنواع التحويلات، على الأقل مجازيا" (Verdier 1969, 54). من هنا، كثيرا ما تستخدم الأطعمة فى شعائر المرور، من طور إلى آخر من أطوار الحياة (انظرى وانظر (Goody 1982, 79-81). فاحتفالات تدشين الفتيات بين هنود المهيناكو فى الأمازون تركز على أول دورة حيض، بينما تركز لدى البنين على الاحتفال بثقب الأذن. تعتبر هذه الطقوس وما يصحبها من تدفق للدم طقوسا متوازية، وتشمل وضع نفس القيود على تناول الطعام:

> **"لابد على البنين والبنات أن يتبعوا ويتبعن تحريمات معينة على الطعام لضمان سرعة توقف تدفق الدم والحصول على حلم سعيد. يفرض الصوم فى البداية على الأطفال؛ ثم يسمح لهم بشرب الماء بعد أربع وعشرين ساعة ... وبعد الصيام، يمكنهم ويمكنهن تناول كل الأطعمة عدا الأسماك، التى من شأنها أن تطيل مدة تدفق الدماء. ويقال "السمك، كلوا سمكة أخرى فتغرقون فى الدماء". القرود والطيور لا يأكلون إلا الفاكهة ولديهم "نوع مختلف من الدم"، فهم من ثم مقبولون بالنسبة**

للأولاد والبنات الذين واللاتى "يحيضون ويحضن" ... ومع التوقف التام لتدفق الدماء، يعاد إدخال السمك إلى قائمة الطعام من خلال احتفال معين. يقاد الأولاد إلى الخارج، ويجعلهم أهلهم يتذوقون قدراً ضئيلا من الأسماك، ويبصقونه على حصيرة مصنوعة من الألياف. وتتبع البنات نفس الطقس لكن داخل المنزل ... والآن يسمح بتناول السمك .... (Gregor 1985, 189).

يستخدم الطعام هنا للإشارة إلى تحول البنين إلى رجال والبنات إلى نساء، بينما يشكل فى نفس الوقت علامة على نضج البنين والبنات[١٩].

يمكن استخدام الطعام مجازيا لنقل كل ما يمكن تخيله من أحوال، أو فكر أو عاطفة. يستكشف الفصل السابع كيف يعبر طلبة وطالبات الجامعة الأمريكيون والأمريكيات عما لديهم ولديهن من مشاعر الحب، والغضب، والقلق، والاكتئاب، والأسف، والبهجة من خلال عاداتهم وعاداتهن فى تناول الطعام. فأهل ساردينيا يقولون بعد الانتهاء من تناول وجبة مشبعة consolada (o) soe ومعناها "لقد استرحت"، وتعنى هذه العبارة ضمنا التداخل المجازى والمادى بين الطعام الطيب والمشاعر الطيبة (Counihan 1981). ولأن تناول الطعام تعقبه لذة حشوية قوية، بينما يسبب الجوع ألما، فالطعام يتخذ فعلا معانى ضمنية قوية، وهو رمز ثرى فى الأدب المكتوب والشفاهى.

الطعام فى الفولكلور والأدب:

للطعام معان كثيرة جدا فى الدراسات الرائعة التى أجراها كلود ليفى شتراوس عن الميثولوجيا (Lévi-Strauss 1963b, 1966, 1969m 1971). لقد استخدم شتراوس الميثولوجيا لفحص بنية العقل البشرى. ووفقا لما يقوله ليفى شتراوس، توجد ثنائيات متعارضة مغروسة فى أمخاخنا، وهى تظهر على عدة مستويات فى تفكيرنا. فالتعارض فى علاقة البشر بالطبيعة قد ينقل عن طريق الطعام بوصفه وسيطًا، مثلا، "النيئ والمطهو"، أو فى شكل التعارض بين الطبيعة والثقافة، أو الإنسان والحيوان، وهو يكشف عن العموميات فى التفكير البشرى فى جميع أنحاء العالم.

فى الحكايات التى تحكى للأطفال، يمثل تناول الطعام بطريقة لائقة الإنسانية والتنشئة الاجتماعية الفعالة، بينما يرمز تناول الطعام خارج حدود التحكم وأكل لحوم البشر إلى الوحشية وعدم اكتمال التنشئة الاجتماعية (انظر وانظرى الفصل التاسع). وقصة الأطفال المشهورة "هانزل وجريتل" مثال طيب لهذه الأفكار؛ فهى تدور عن "الصراع بين أوجه الولاء العائلى معبرا عنها بعبارات تقاسم الطعام وادخاره" (Taggart 1986: 435) يفسر بتلايم أفكار الطعام الواردة فى القصة على أنها تدور حول كفاح الأطفال للنمو تجاوزا للاعتماد على الفم والتعايش مع الأم (Bettelheim 1977, 159-66). يتعرض هانزل وجريتل للطرد عنوة من البيت بسبب ندرة الطعام، وهما من ثم يزدردان البيت المصنوع من الحلوى دون تفكير فى أى قيود. إن هذا الارتداد إلى "الرغبات البدائية التى تهفو لدمج الأشياء بالجسد وهى من ثم مدمرة" لا يؤدى إلا إلى المتاعب، ألا وهى وقوعهما أسرى فى يد الساحرة الشريرة"التى تجسد الجانب المدمر للنزعة الفموية" (Bettleheim 1975, 160-62). وفى النهاية، يستخدم الطفلان العقل ليتسيدا على دوافعهما الغريزية الفموية، ويرفضان الطعام حتى يتمكنا من قتل الساحرة. وبعد ذلك يرثان مجوهراتها، ويجتمع شملهما بأسرتهما وهما فى مكانة جديدة. "ومع تجاوز الطفلين لقلقهما الفموى، وتحريرهما لنفسيهما من الاعتماد على إشباع الأمان من خلال الفم، يتمكنان أيضا من تحرير نفسيهما من صورة الأم المخيفة التى تهددهما الساحرة ويعيدان استكشاف الأبوين الطيبين، اللذين يستفيد الجميع عندئذ من حكمتهما الأكبر قدرا (المجوهرات التى يشارك الجميع فى تملكها)" (Bettelheim 1975,162). ويمثل نضال هانزل وجريتل مع الطعام فى جوهره مراحل فى نضجهما.

ونجد نفس الفكرة عن قوة الطعام فى العلاقات العائلية مصورة تصويرا جميلا فى قصة حيث توجد الكائنات البرية (١٩٦٣) التى ألفها موريس سينداك وفاز عنها بميدالية كالديكوت لقصص الأطفال.

فى الليلة التى ارتدى فيها ماكس رداء الذئب وأثار نوعا أو آخر من الفوضى

نادته أمه قائلة "يا أيها الكائن البرى"!

فقال ماكس "سآكلك"!

فأرسلته إلى الفراش دون أن يأكل شيئا.

ونمت الغابة فى غرفة ماكس، وظهر فيها قارب، وأبحر ماكس إلى "حيث توجد الكائنات البرية، الذين "جعلوا منه ملكا على كل شىء برى". وعاشوا فى فوضى وضجيج إلى أن حدث ما يلى:

قال ماكس "توقفوا الآن"! وأرسل الكائنات البرية إلى فراشها

دون أن تتناول العشاء. وكان ماكس ملك الكائنات البرية وحيدا

وأراد أن يوجد حيث يحبه شخص ما أكثر من أى شىء آخر.

ثم شم رائحة آتية ملأت الجو من حوله، رائحة آتية من بعيد، عبر العالم

رائحة شىء طيب يؤكل

فتخلى عن منصب ملك حيث تعيش جميع الكائنات البرية.

لكن الكائنات البرية بكت وصاحت "من فضلك، لا تذهب

سنأكلك. فنحن نحبك حبا جما!"

فقال ماكس "لا"!

فأطلقت الكائنات البرية عواءها الرهيب، وكشرت عن أنيابها الرهيبة

وأدارت عيونها الرهيبة، وأظهرت مخالبها الرهيبة

لكن ماكس خطا داخل قاربه الخاص ولوح لهم مودعا

وأبحر عائدا متخطيا العام

داخلا فى الأسابيع وخارجا منها

ومر خلال يوم

ودخل فى ليلة غرفته الخاصة

حيث وجد عشاءه فى انتظاره

وكان لا يزال ساخنا.

تـرينـا قصـة سينـداك كيف يكون الطعـام مـصـدرا للحب، والقـوة، والتنشئة الاجتماعية، والترابط بين الأبوين والأطفال. ماكس في القصة "كائن برى"، طفل لم تكتمل تنشئته الاجتماعية. ويظهر جانبه البرى فى رداء الذئب وفى رغبته فى أكل أمه. إن هـذه الرغبة فى دمج الأم بجسـد ماكس تعبر أيضا عن عدم اكتمال انفصال الطفل عن الأم. ستعود القصة لاحقا إلى إعادة ذكر فكرة الأكل باعتباره دمجا للشىء المأكول فى الجسد حين تريد الكائنات البرية أن تأكل ماكس، لتبقى عليه بينها فلا يتركها. لكن ماكس لا يبقى مع الكائنات البرية التى تمثل طبيعته التى لم تروض. فهو يحس بجذب الحب ورعاية الأم فى روائح "الأشياء الطيبة التى تؤكل" التى تأتى من المكان "الذى فيه شخص ما يحبه أكثر من أى شىء آخر". ويبدأ الرحلة الطويلة فى طريقه للبيت، حيث ينتظره الحب فى شكل العشاء الذى حرم منه من قبل بسبب سوء سلوكه. ترمز فكرة أن "الطعام كان ما زال ساخنا" إلى بقاء حب الأم الذى يمثله الطعام، وأنه موجود لتيسير تنشئته الاجتماعية.

يلعب الطعام دورا رمزيا هاما فى القصص، لا للأطفال فقط، بل للكبار أيضا[٢٠]. إن الرواية الرائعة التى كتبتها لورا إسكويفيل فى عام ١٩٨٩ بعنوان كالماء بالنسبة للشيكولاتة[*] **Como agua para - Like Water for Chocolate chocolate** رواية شديدة الروعة تدور حول "أسرار الحب والحياة كما يكشف عنها المطبخ" (Esquivel 1989, 239). الشخصية الرئيسية فى هذه الرواية هى تيتا، وهى امرأة تقهرها أمها المتسلطة إيلينا وتخرس صوتها. تمنع إيلينا تيتا من الزواج من بيدرو، حبها الحقيقى، وترغمها على خدمتها طوال العمر. وتحصل تيتا على صوت من خلال ثراء طهيها، الذى يعبر عن عواطف قوية ويؤثر فى الآخرين بعمق. وفى أحد الأيام، بعد أن تلقت تيتا ورودا من بيدرو، لم تلقها بعيدا

(*) عبارة "كالماء بالنسبة للشيكولاتة" تعبير شائع فى البلدان المتحدثة بالإسبانية، وهو يحمل معنى مزدوجًا، ألهم لورا سكويفيل بكتابة روايتها. يصنع أهل بعض بلدان أمريكا اللاتينية مشروب الشيكولاتة الساخنة بالماء لا باللبن، حيث يصبون الماء المغلى، ثم يسقطون فيه قطعا من الشيكولاتة لتذوب فيه. تشير عبارة «كالماء بالنسبة للشيكولاتة" إلى هذه الطريقة فى صنع المشروب، كما تشير إلى شيوع استخدام هذا التعبير تشبيهًا لوصف حالة الحب العارم، وأحيانًا حالة الاستثارة الجنسية. وفى بعض أنحاء أمريكا اللاتينية يعادل هذا القول «التميز غضبا إلى درجة الجنون» كما

كما أمرتها أمها، بل استخدمتها لطهى "السمان بصلصة أوراق الورد"، وهو طبق ترك أثرا قويا فى كل من جلس إلى المائدة، بمن فيهم تيتا:

لقد بدا الأمر كما لو كانت عملية خيميائية(*) غريبة قد أذابت نفسها فى صلصة أوراق الورد، وفى لحم السمان الطرى، وفى النبيذ، وفى كل نكهة من نكهات الوجبة. وكانت تلك هى الطريقة التى دخلت بها تيتا إلى جسد بيدرو، ساخنة، وشديدة الجاذبية الجنسية، ومعطرة، وشهوانية تماما...

ولم يبد بيدرو أى مقاومة. لقد سمح لتيتا باختراق وجوده إلى أقصى ركن فيه، ولم يستطيعا أن يرفعا عينيهما عن بعضهما البعض طوال الوقت (ص ٥٢).

وقد استخدمت إسكويفيل الطعام طوال الرواية وسيلة لنقل العواطف العميقة، من حب، إلى رعاية إلى غضب. تنتظم الرواية فى اثنى عشر فصلا يمثلون شهور العام، ولكل فصل وصفة طبخة تعتبر مفتاحا له، إذ تحمل الحبكة وتقدم وسيطا حسيا لنقل تعقيدات العلاقات البشرية. وكان أعظم إسهامات إسكويفيل أنها أبرزت أن قوة الطعام تكمن فى ارتباطه ارتباطا وثيقا بذواتنا المادية والحسية، وبأقوى أحاسيسنا، الإحساس بالجوع، والرغبة، والنهم، واللذة، والشبع.

الخلاصة:

إن للطعام جوانب رائعة متعددة. فهو أساسى لنبقى على قيد الحياة بيولوجيا، وهو يتخذ عددا لا نهائيا من المعانى والأدوار فى تيار تكوين المجتمع والثقافة الذى لا يتوقف. والبشر إذ ينشئون علاقتهم مع الطبيعة من خلال طرق تعاملهم مع الطعام، يحددون فى نفس الوقت تعريف أنفسهم وعالمهم الاجتماعى. فهم يظهرون بعض أهم علاقاتهم بالعائلة، والأصدقاء، والموتى والأرباب من خلال إنتاجهم للطعام، وتوزيعه، واستهلاكه. الطعام يزود العالم بالنظام ويعبر عن معانٍ متعددة حول طبيعة الواقع. وتقدم الاستخدامات الاجتماعية والثقافية للطعام الكثير من التفكير ببصيرة فى أحوال البشر.

(*) الخيمياء هى الكيمياء القديمة التى كانت تستخدم فى تحويل المعادن الخسيسة إلى معادن ثمينة -

الهوامش

(١) هذا المقال تنقيح لمقالين وخليط منهما. المقالان هما: "الاستخدام الاجتماعي والثقافي للطعام" The Social and Cultural Uses of Food (Counihan 1999)، و" الطعام والنوع: الهوية والقوة" Food and Gender: Identity and Power" (Counihan 1998).

(٢) للاطلاع على وصفتين لصلصة الطماطم الفلورنسية انظرى أو انظر ملحق وصفات الطهو.

(٣) تتعامل الموارد التالية مع ردود الفعل الاجتماعية على حالات نقص الغذاء والمجاعة:
Richards 1932, 1939; Firth 1959; Holmberg 1969 (originally 1950); Turnbull 1972, 1978; Laughlin and Brady 1978; Colson 1979; Prindle 1979; Dirks 1980; Young 1986; Vaughan 1987; Messer 1989; Newman 1990.

(٤) انظر أو انظرى مثلا:
Arnold 1988; Barry 1987; Hilton 1973; Kaplan 1976, 1984, 1990; Mackintosh 1989; Tilly 1971.

(٥) Physicians 1985; Brown and Pizer 1987; Brown 1987; Arnold 1988; Glasser and Collins 1986. 1988; Lapp

(٦) من الكتابات التى تستكشف قيمة النحافة لدى الأمريكيين:
Powdermaker 1960; Bruch 1973, 1978; Boskind-Lodhal 1976; Orbach 1978; Kaplan 1980; Styles 1980; Millman 1980; Boskind-White and White 1983; Schwartz 1986; Sobal and Stunkard 1989. See Chapters 5, 6 and 7.

(٧) Garb, Garb and Stunkhard 1975; Stunkhard 1977; Beller 1977; Massara and Stunkhard 1979; Massara 1989; Sobal and Stunkhard 1989.

(٨) الكتابات التى فيها مادة مكثفة عن التداخل بين الطعام، والجنس والنوع هى:
Tambiah 1969; Verdier 1969; Murphy and Murphy 1974; Farb and Armelagos 1980; Meigs 1984; Adams 1988; Gregor 1985; Pollock 1985; Kahn 1986; Herdt 1987; Frese 1991; Holmberg 1969; Siskind 1973.

(٩) مقتبسة فى Starn 1990, 78.

(١٠) Becker 1995; Beller 1977; Cassidy 1991; de Garine and Pollock 1992; Sobo 1997.

(١١) فيما يلى بعض المصادر التى تركز صراحة على الطعام وعلاقات القوة بين الرجال والنساء:

Adams 1990; Charles and Kerr 1988; DeVault 1991; McIntosh and Zey 1998; and Weismantel 1988.

(١٢) توجد كتابات كثيرة عن ما أسمته جين راشيل كابلان (١٩٨٠) "العلاقة الخاصة بين النساء والطعام". استخدمت النساء فى الثقافة الغربية طرقا متنوعة مثل الأكل بشكل قهرى، والسمنة، والصوم، أو القيمة الرمزية للطعام وسيلة للتعبير عن أنفسهن ولتحمل مشكلات الحصول على مكان ذى معنى فى عالم يعَرِّفهن بوصفهن كائنات ذوات منزلة دنيا. من المصادر التى تناولت العلاقة المعقدة بين النساء والطعام:

Bell 1985; Beller 1977; Boskind-Lodahl 1976; Boskind-White and White 1983; Bruch 1973; Brumberg 1988; Bynum 1987; Charles and Kerr 1988; Chernin 1981, 1985; Gordon 1988, 1990; Kaplan 1980; Lawrence 1984; Massara 1989; Millman 1980; Orbach 1978; Palazzoli 1971; Schwartz 1986; Styles 1980; Thoma 1977; Kaufman and Deutsch 1940.

(١٣) Malinowski 1961, 168-72; Kahn 1986, 1988; Young 1971, 1989.

(١٤) ربما كان أشهر طقس لإعادة توزيع الطعام هو عيد الإسراف الذى يقيمه الهنود من سكان الساحل الشمالى الغربى، وهو عيد يشمل تبادل القبائل للاستهلاك الكثيف المسرف للطعام؛ لإرساء قواعد الهيبة وعلاقات القوة، والديون، والتجمع الاجتماعى، وجمع شمل الناس بالآلهة. انظرى أو انظر:

Benedict 1934; Codere 1950; Mauss 1967, 31-37; Piddocke 1969; and harris 1974.

(١٥) Frazer 1951; Goody 1962; Huntington and Metcalf 1979; Nutini 1988.

(١٦) فيما يلى بعض المصادر التى تناولت إطعام الطعام بوصفه شكلاً من أشكال التنشئة الاجتماعية وتشكيل الشخصية:

Du Boise 1941, 1944; Bossard 1943; Freud 1946; Freud 1962; Mead 1963 (originally 1935), 1967(originally 1949); Holmberg 1969; Shack 1971; Bruch 1973; Farb and Armelagos 1980.

(١٧) تجدون فى المراجع التالية مادة عن معانى الطعام من خلال دراسة رمزية الطعام، أو محرماته، أو آداب المائدة،أو المطبخ، أو كل هذه الأمور أو بعضها مجتمعة:

Lévi-Strauss 1966; Lehrer 1969, 1972; Verdier 1969; Holmberg 1969, 78-81, 173-75; Firth 1973; Murphy and Murphy 1974, 162-63; Ortner 1975; C. Hugh-Jones 1979, especially chapters 5 and 6; S. Hugh-Jones 1979; Farb and Armelagos 1980; Laderman 1983; Mennell 1985; Manderson 1986a, 1986b, 1986c.

(١٨) للاطلاع على ما يخص التغذية فى الشريعة اليهودية انظر أو انظرى:

Douglas 1966; Soler 1973; Alter 1979; Feeley-Harnik 1981; Fredman 1981; Harris 1985.

(١٩) انظرى أو انظر أيضا:

S. Hugh-Jones 1979 and C. Hugh-Jones 1979, especially chapter 5.

(٢٠) للاطلاع على كتابات عن الطعام فى الأدب انظر أو انظرى أيضا العدد الخاص من مجلة موزايك Mosic الذى يحمل عنوان الغذاء والخطاب: الأكل والشرب والأدب Diet and Discourse: Eating, Drinking and Literature من تحرير إيفيلين هينز (Evelyn Hinz 1991). يشمل الكتاب اثنى عشر مقالا وثبتا واسعا بالمراجع الشارحة. وتركز مجمل أعمال م. ف. ك. فيشر M.F.K. Fisher على الطعام، خاصة كتابها فن تناول الطعام The Art of Eating.

انظرى أو انظر أيضا:

Avakian 1997; Colwin 1993; Romer 1984; Mayes 1996.

٢

الخبز بوصفه عالما
تأثر عادات الطعام والعلاقات الاجتماعية بتحديث ساردينيا[١]

يتناول هذا الفصل التغيرات الاجتماعية والاقتصادية المعاصرة فى بلدة بوسا التى تقع فى إقليم ساردينيا على أطراف إيطاليا. لقد مرت بوسا خلال القرن العشرين بتجربة تشاركها فيها الكثير من المناطق الريفية بإقليم البحر الأبيض المتوسط، وهى تجربة أسماها بيتر شنيدر وجين شنيدر وإدوراد هانسن (Schnei- der, Schneider and Hansen 1976) "التحديث دون تنمية"، وهو أمر يتميز بركود الإنتاج المحلى وتزايد محاكاة أنماط الاستهلاك فى المجتمعات الغربية الصناعية. تصاحب هذه الاتجاهات الاقتصادية الكبيرة تغيرات فى العلاقات الاجتماعية. ويذهب هذا الفصل إلى أن الفردية هى إحدى هذه التغيرات، حيث يتزايد استقلال القرارات والأفعال تدريجيا عن المجتمعات المحلية. إن الخبز هو أهم طعام فى غذاء أهل ساردينيا، ويوضح وصف وتحليل إنتاج الخبز، وتوزيعه واستهلاكه هذه التحولات التى تجرى فى اقتصاد بوسا ومجتمعها، ويجعل من الممكن أخذ وقعه الكيفى على شعب بوسا بعين الاعتبار.

يبدأ الفصل بالاعتقاد بأن الطبيعة البشرية ناتج من نواتج التاريخ والمجتمع (Geertz 1973; Gramsci 1957; Marx and Engels 1970; Sahlins 1976). وهكذا تتباين المجتمعات تباينا شاسعا فى مدى تميزها بالتصور الفردى للطبيعة البشرية. يشير مصطلح الفردية إلى تقلص الاعتماد على الآخرين من أجل العيش، وزيادة الاستقلال باتخاذ القرار والتصرف. إن "التصور الغربى عن الشخص بوصفه كيانًا فرديًا له حدوده"، يجعل من الفرد المستقل بحركته واتخاذ قراره أبعد ما يكون عن العمومية فى جميع أنحاء العالم .(Geertz 1975, 48) لقد

دأب الأنثروبولوجيون على لفت أنظارنا إلى أن أفراد المجتمعات التى تعيش على التقاط الثمار، والمجتمعات القبلية والزراعية أكثر اعتمادا على الغير والتصاقا بهم فى سلوكهم وأيديولوجيتهم عن مواطنى الدول الغربية الحديثة. فهم يعملون معا، وكلهم يتبادلون الأشياء باستمرار، ولا يتصورون هوياتهم باعتبارهم أفرادا فى المقام الأول، بل باعتبارهم أعضاء فى جماعة، أو سلالة، أو عائلة. (للاطلاع على أمثلة لهذا فى إيطاليا انظر أو انظرى: Banfield 1958; Belmonte 1979; Pinna 1971).

فإذا بدأنا بماركس، نجد أن الكثير من علماء الاجتماع قد ذهبوا إلى أن ما يخلق الفردية هو نسق الإنتاج والتبادل فى السوق الذى يتميز به الاقتصاد الرأسمالى (Gramsci 1957; Marx and Engels 1970; Sahlins 1972). أما الكتاب العبقرى الذى ألفه موس بعنوان **الهدية** (Mauss 1967) فيعطى المزيد من الدعم لهذه النظرية. لا يقتصر كتاب موس على توضيح أهمية الهدية فى ربط الناس ببعضهم البعض فى المجتمعات "العتيقة"، بل يكشف أيضا عن تفتت العلاقات الاجتماعية فى فرنسا التى كانت على أيامه؛ نتيجة لزيادة التبادل فى السوق وتناقص تبادل الهدايا. يستمر هذا الفصل فى طرح التساؤلات على هذا المنوال، فيصف التغيرات التى طرأت على عادات التعامل مع الخبز فى ساردينيا، ويربطها بالعمليات الاقتصادية الكبيرة، ويفحص من خلالها تفتيت العلاقات الاجتماعية.

السياق:

لقد جعلت العزلة الجغرافية، وندرة الموارد الطبيعية، وتدنى كثافة الإنتاج من ساردينيا إحدى أفقر مناطق إيطاليا تقليديا (Counihan 1981, 31-80). وقد ظلت الملاريا متوطنة هناك حتى خمسينيات القرن العشرين (Brown 1979, 1981)، وكانت كثافتها السكانية هى الأقل فى الدولة، إذ كانت ١١١ نسمة فى كل ميل مربع. وفى عام ١٩٣٠ كان يعيش على تلك الجزيرة التى تبلغ مساحتها ٢٤٠٠٠ كيلومتر مربع مليون شخص ومليونى رأس غنم (Great Britain 1945, 578, 605) وكان السكان يتمركزون فى القرى الداخلية، وكانت أهم الأنشطة الاقتصادية

زراعة القمح فى مساحات شاسعة ورعى الحيوانات، فى اقتصاد يقوم فى معظمه على الكفاف (Le Lannou 1941).

مرت ساردينيا منذ الحرب العالمية الثانية بتغيرات اجتماعية واقتصادية كبيرة كفلتها إجراءات تنمية حكومية مثل (صندوق تنمية الجنوب-Cassa per il Mezzogiorno)، و(خطة الميلاد الجديد Plano di Rinascita) و مذكرة مانشولت للمجتمع الاقتصادى الأوروبى (Di Giorgi and Moscati 1980; Gtasziani 1977; King 1975; Lelli 1975; Orlando et al. 1977) وقد حفزت هذه الإجراءات التنمية الصناعية فى بضع مناطق متفرقة، يسميها ليللى "أقطاب تنمية" (Lelli 1975)، وتحويل الزراعة إلى عمل رأسمالى، أساسا فى وادى كامبيدانو الثرى. وتدهورت زراعة الكفاف بشكل جذرى فى الكثير من أنحاء الجزيرة. واستمر رعى الحيوانات على نفس المستوى الصغير وبنمط الرعى الحر الذى اتبعه الرعاة على مدى قرون. وتحسن مستوى معيشة أهل ساردينيا كثيرا، وهو المستوى الذى يقاس بالتعليم، والصحة، واستهلاك البضائع (Musio 1969)، وتم القضاء التام على الملاريا (Brown 1979, 1981). وقد تم إنجاز هذا المستوى المتقدم فى العيش من خلال الزيادات فى البضائع المتاحة والمال السائل. ومعظم البضائع الاستهلاكية مستوردة، لأن الصناعة فى ساردينيا ركزت على الصناعات البتروكيماوية التحويلية ذات الرأسمال الكثيف لا على المنتجات الاستهلاكية (Lelli ١٩٧٥). ويحصل الناس على المال السائل بشكل أكبر من خلال التمويلات الداخلة إلى ساردينيا عبر السائحين الذين يزورونها فى عطلاتهم؛ والمهاجرين الذين يعملون فى شمال إيطاليا وشمال أوروبا؛ والدولة التى يحصل منها أهل ساردينيا على أموال فى شكل معاشات، وتعويضات عن البطالة، وصكوك لمعونة العائلات ومشروعات عمل عام قصيرة المدى. وقد مرت ساردينيا بعملية تحديث، تضمنت تغيرات ثقافية نتجت عن تدفق نماذج وممارسات "من مراكز صارت راسخة بالفعل"، فصار فى ساردينيا "اقتصاد مستقل ومتنوع بشروطه الخاصة" بدون تنمية (Schneider, Schneider and Hansen 1972, 340).



صورة بانورامية لمدينة بوسا التى يبلغ عدد سكانها ٩٠٠٠ نسمة ، التقطت الصورة من على تل يقع جنوب البلدة ويطل على شمالها. يجرى نهر تيمو عبر البلدة فى مركز الصورة متجها نحو البحر الأبيض المتوسط الذى يبعد كيلومترين نحو الغرب. (بعدسة كارول م. كونيهان)

تقع بوسا عند حوالى ثلثى الطريق إلى الساحل الغربى لساردينيا، على تل صغير، وتبعد بحوالى ثلاثة كيلومترات إلى الداخل عن الضفة الشمالية لنهر تيمو. لم يزد سكان بوسا أبدا عن التسعة آلاف نسمة الذين يعيشون بها اليوم تقريبا، إلا أنها تميزت دائما بسمات حضرية ميزتها عن مقاطعاتها الداخلية وعن القرى الساردينية الصغيرة التى توجد داخل الجبل وفى السهول (Anfossi 1968; Barbiellini-Amidei and Bandinu 1976; Bodemann 1979; Angioni 1974; Mathias 1979, 1983; Musio 1969; Pinna 1971). والطبقات فى بوسا مقسمة بشكل شديد الوضوح، وهى بمثابة سوق ومركز سياسى، وفيها بعض الصناعات البدائية. وقد مكنها موقعها البيئى الفريد فى وادى النهر بالقرب من الساحل محاطة بالتلال والهضاب العالية من التمتع باقتصاد منتج يقوم على الزراعة والرعى وصيد الأسماك. وقد تحكمت أقلية من الصفوة فى معظم الأرض، والأدوات، والحيوانات، وقوارب صيد السمك، علاوة على تحكمها فى آلات

المطاحن، والمدابغ، ومصانع التعليب. تتكون معظم الكتلة السكانية أساسا من المنتجين الذين كانوا فقراء، ومعتمدين على الغير لإعالتهم، ومهددين اقتصاديا، على الرغم من أن البلدة نفسها شهدت حركة اقتصادية نشطة وثراء ثقافيًا نسبيًا، صارا ملحوظين اليوم عن ذى قبل بسبب غيابهما (Anfossi 1968; Counihan 1981) وقد كانت بوسا فريدة إلى حد ما فى ساردينيا بسبب مدى تقسيمها الطبقى، وتحضرها، وثرائها النسبى، لكن تاريخها الأحدث يشترك فى الكثير مع أرياف ساردينيا وجنوب إيطاليا (Davis 1977; Weingrod and Morin 1971).

وفى غضون السنوات الثلاثين الماضية ازداد ارتباط بوسا ومقاطعتها الداخلية بنسق العالم الرأسمالى عن طريق إرسال المهاجرين للعمل فى شمال إيطاليا الصناعى وأوروبا ، وبالعمل بوصفها سوقًا مستمرة فى النمو للسلع الاستهلاكية المستوردة. لا توجد إحصائيات يعتمد عليها بأعداد المهاجرين، لكن التعداد الذى أجرته الحكومة فى عام ١٩٧١ سجل أن ٩٥١ شخصًا من أهل بوسا "غائبون بسبب العمل"، ويشكل هذا العدد ١١ بالمئة من إجمالى السكان، و ٣٦ بالمئة من الأيدى العاملة. وقد تدهورت الزراعة والرعى وصيد الأسماك فى بوسا بشكل سريع وكبير، إذ كانت تشمل ٥٢ بالمئة من الأيدى العاملة فى ١٩٥١ فنقصت إلى ١٩ بالمئة فى ١٩٧١. وفى غضون نفس الفترة، لم تزد أعداد المشتغلين بالتعدين والصناعات كثيرا، فقد صارت ١٥ بالمئة بعد أن كانت ١٠ بالمئة. لا توجد فى بوسا مصانع؛ وأقرب المصانع إليها مصانع البيرة، والجبن، والمنسوجات التى تقع فى ماكومار على بعد سبعة وعشرين كيلو مترا من بوسا، والتى لا يعمل فيها أكثر من خمسين شخصًا من أهل بوسا. ولا يوجد أى من "أقطاب التنمية" الكبرى على مسافة يسهل السفر إليها، بل إنها حتى لم توظف عددا كبيرا من العمال كما خطط لها (Lelli 1975). والحرف التقليدية (الإسكافيون، وصناعة البراميل، والحدادة، والخياطة) والأنشطة نصف الصناعية (المدابغ، ومصانع التعليب، ومعاصر الزيوت ومطاحن الغلال) فى طريقها للاختفاء. وقد نما قطاع الدرجة الثالثة من ٣٨ بالمئة من الأيدى العاملة فى عام ١٩٥١ إلى ٦٧ بالمئة فى ١٩٧١ معظم النمو يحدث فى المعمار، والسياحة، والتجارة، وكلها "عرضة للخطر" من حيث إنها تعتمد بشدة على اقتصاد مزدهر لتحقق ازدهارها الخاص. ومعظم

قطاع الدرجة الثالثة فى بوسا صغير من حيث مستواه و"عتيق" من حيث مناهج عمله. على الرغم من غياب الأعداد المضبوطة، فإنه ربما كان ثلاثة أرباع البالغين من السكان يتلقون مساعدة حكومية من نوع أو آخر (Brown 1979, 282) والمشهد العام للعمل فى بوسا يتكون من رقع من وظائف متنوعة قصيرة المدى تدعمها دفقات صغيرة لكنها ثابتة الورود من المال السائل الذى يأتى من المعاشات وصكوك المعونات التى تدفعها الحكومة. وقد مكن هذا من حدوث زيادة منظورة فى الاستهلاك.

ويوجد لدى أهل بوسا المزيد والمزيد من البضائع التى أنتجت فى مصانع تقع فى أماكن بعيدة. فهم يلبسون أحدث صيحات الموضة الإيطالية، ويأكلون أطعمة مستوردة مجمدة ومصنعة. وتصل إليهم الثقافة القومية والدولية حتى غرف معيشتهم من خلال التليفزيون، والراديو، والمجلات، والصحف. ويصمد أهل بوسا لما يمرون به من تحولات اجتماعية واقتصادية تشترك فى كثير من السمات مع ما يمر به أهل المناطق التى تقع على أطراف إيطاليا (Davis' 1973, 977; Schneider and Schneider 1976) يصف هذا الفصل وقع هذه التحولات على قطاع معين من أهل بوسا، ألا وهم من كانوا فيما سبق المنتجين الأساسيين فيها، وذلك من خلال دراسة تفصيلية للتغيرات التى طرأت على العلاقات فى إنتاج الخبز، وتوزيعه واستهلاكه.

الخبز فى ساردينيا:

يتعامل هذا الفصل مع الخبز على أنه "حقيقة اجتماعية تماما" (Mauss 1967). والخبز، مثله مثل جميع الأطعمة، همزة وصل بين اهتمامات اقتصادية، وسياسية، وجمالية، واجتماعية، ورمزية وصحية. وباعتبار الخبز أهم طعام تقليدى فى غذاء أهل ساردينيا، فهو مؤشر حساس بشكل خاص للتغير(٢). لقد كان الخبز هو الطعام الذى لا غنى عنه فى ساردينيا وفى جميع أنحاء إيطاليا والبلدان الأوروبية التى تقع فى حوض البحر المتوسط. يقدر لى لانو أن الخبز كان يشكل ٧٨ ٪ من الغذاء اليومى للفلاح الساردينى فى ثلاثينيات القرن العشرين، ولو حسبنا ذلك الغذاء بالوزن لوجدناه يتكون من ١٢٠٠ جرام من الخبز، و ٢٠٠ جرام من الخضراوات أو البقول المطبوخة، و ٣٠ جرام من الجبن،

و ١٠٠ جرام من المكرونة (Le Lannou 1941, 288) ويؤكد معلقون آخرون على غذاء أهل ساردينيا على سيادة دور الخبز فيه، على الأقل عبر المئة وخمسين عاما الأخيرة (Angioni 1976, 34; Boddio 1879, 200-206; Amidie and Bandinul 1976, 82-86; Cannas 1975; Chessa 1906, 279-80; Delitala 1978, 101; La Marmora 1839, 243: Mathias 1983; Somogyi 1973) على الرغم من أن الخبز ما زال أهم الأطعمة، فإن قيمته الغذائية قد تراجعت مع تزايد توفر الأطعمة الأخرى فى متناول الأيدى، وخاصة اللحوم، والمكرونة، والجبن .(Counihan 1981, 178-226)

وقد ظل الخبز مركزيا بالنسبة للاقتصاد الساردينى لمدة قرون، باعتباره أهم الأغذية. ويزعم أن الرومانيين صدروا الحبوب الساردينية(Bouchier 1917, 56) وفى الأزمنة الحديثة، يظل قمح الدوروم الصلب المحصول الرئيسى للجزيرة، على الرغم من التناقص الملحوظ لإجمالى الهكتارات المزروعة به منذ بداية القرن (انظرى أو انظر الجدول رقم ١،٢).

وقد كانت دورة القمح -الخبز ذات أهمية قصوى لاقتصاد الكفاف فى بوسا وساردينيا. وقد كرس المزارعون الرجال كثيرًا من الجهد لزراعة الحبوب، بينما كرست النساء جهدهن لطحنها، ونخل دقيقها، وخبزه. وقد كن يخبزن أصنافا شديدة التنوع والجمال من الخبز إلى حد مذهل. كن يصنعن ثلاثة أو أربعة أنواع رئيسية من الخبز للاستخدام اليومى، وعشرات من الأنواع الخاصة، والرمزية، والتشكيلية لأيام العطلات وللطقوس (انظر أو انظرى: Cirese et al. 1977).

وحيث إن الخبز كان الطعام الضرورى الذى لا غنى عنه لأهل ساردينيا، فقد كان رمزا للحياة. يورد كامبوسو المثل الفلاحى الذى يقول:"من عنده خبز لا يموت أبدا" Chie hat pane mai non morit (فى Cirese et al. 1977, 40)(*) وفى وسط ساردينيا، الأمن هو"وجود الخبز فى البيت" Pane oin domu ...... (Pinna 1971, 86). وكان أهل ساردينيا يعبرون عن الحد الأدنى لحسن الحال بهذه

(*) مكانة الخبز فى ساردينيا كما تصفها المؤلفة تشبه مكانته لدى المصريين، لاسيما فى الريف، فنحن نسمى الخبز "العيش" إشارة لأنه ضرورى لحياتنا، كما أن لدينا مثلا شعبيا يعادل المثل الذى أوردته المؤلفه. يقول مَثَلُنا "اللى عنده العيش ويبله عنده الرزق كله". (المترجمة)

الكلمات "لدينا خبز على الأقل" Pane nessi bi néamus، ويعبرون عن الفقر بعبارة "ليس عندهم حتى الخبز" hon Bàna mancu pane وقد كان ناتج حصاد الحبوب ذا طابع رمزى، وكان يحدد تفتح الحياة Bellu laore annu vonu; mezzanu malu حبوب جميلة، عام طيب؛ حبوب قليلة، عام سيئ" (Bandinu 1976, 80)(٢).

جدول ١،٢

الهكتارات المزروعة بقمح الدوروم الصلب

السنة	عدد الهكتارات المزروعة بالقمح	المصدر
١٩٠٩	٢١٤٠٠٠	Le Lannou 1941, 293 - 96
١٩٢٤	١٢٨٠٠٠	Le Lannou 1941, 293 - 96
١٩٢٩	٢٥٠٠٠٠	Le Lannou 1941, 293 - 96
١٩٥٠	٢٤٣٠٠٠	King 1975, 160
١٩٧٠	١١٢٧٠٠	King 1975, 160
١٩٧٦	٩٤٩٠٧	Regione 1978, appenix
تتباين أرقام الإنتاج تباينا كبيرا من سنة إلى أخرى، فمثلا، كان الإنتاج فى عام ١٩١٢ : ٥,٧ كوينتالات(/) /هكتار، وفى ١٩١١ : ١٠ كوينتالات/هكتار، وفى ١٩٧٠ : ١٠,٩ كوينتالات/هكتار، وفى ١٩٧١ : ١٥,٦ كوينتالا/هكتار		

تظهر المركزية الرمزية للخبز فى مجتمع بوسا فى قصة حكتها لى إحدى الإخباريات واسمها لويزا فويس. كانت لويزا فى السنة الأولى من زواجها تخبز أنواع الخبز التقليدية التى تقدم فى عيد الفصح، وكانت تصنعها من قمح زوجها. كان أحد هذه الأنواع خبز على هيئة صليب يمثل صلب المسيح. أعطت لويزا هذا الرغيف لزوجها كى يأكله، لكنه قال لها: "ألا تعرفين أننا يجب أن نأكل الصليب معا، حيث إننا متزوجان الآن. فكما نتشارك فى الحياة فلابد لنا أن

(/) الكوينتال وحدة وزن تساوى مئة كيلو جرام. (المترجمة)

نتقاسم الصليب، حتى نتساوى فى حمل أعباء الحياة فى السنة القادمة" لقد كان الخبز نتاج اتحادهما، واشتراكهما فى استهلاكه يعيد تأكيد اعتماد كل منهما على الآخر. ولنفكر الآن فى التغيرات التى طرأت على إنتاج الخبز، وتوزيعه واستهلاكه فى بوسا، ونصل من خلال هذا إلى تقدير تحول العلاقات الاجتماعية إلى الفردية فى حالة من حالات التحديث دون تنمية (٤) .

إنتاج الخبز:

ظل القمح محصولا هاما من محاصيل بوسا حتى ستينيات القرن العشرين. كان الزارعون يزرعون الحبوب أساسا فى التربة الهامشية، على سفوح التلال المحيطة بالبلدة والمتجهة شمالا نحو كابو ماراجيو. فى عام ١٩٢٩ خصص ٣٩٢ هكتارا لزراعة الحبوب (Catasto Agrario 1929, 120): تناقصت حتى صارت ٢١ هكتارا فى عام (ISTAT 1972).

كانت حيازة الأرض فى بوسا شديدة الكثافة دائما (انظر أو انظرى جدول ٢.٢). وحيث إن الأرض فى معظمها جبلية ومليئة بالتلال، فقد اعتاد ملاك المساحات الكبيرة من الأراضى استخدام مساحات الأرض الشاسعة المفتوحة المعروفة باسم "تا نكاس" tancas أساسا مراعى للحيوانات من خراف وماعز، وبعض الماشية والخنازير. لكنهم ظلوا حتى ستينيات القرن العشرين يؤجرون الأرض أيضا فى دورات طويلة متعاقبة (كل عشر سنوات أو نحو ذلك) للمزارعين معدومى الحيازة ليزرعوا فيها القمح. وقد أدت هذه الزراعة الدورية للقمح إلى تحسين تربة المراعى، وأتاحت لملاك الأراضى دخلا إضافيا فى شكل الإيجار. كان الفلاحون عموما يعملون فى الأرض وحدهم أو يعمل الواحد منهم مع والده أو مع ابنه. لكن الحصاد والدرس والتذرية كانت مهام كبيرة تشمل تبادل التعاون مع الغير من الرجال والنساء.

جدول ٢,٢

حق ملكية الأرض فى بوسا

فى عام ١٩٢٩

حجم الملكية بالهكتار	عدد الملكيات	٪ من إجمالى الهكتارات	إجمالى الهكتارات	٪ من إجمالى الهكتارات
٠ – ٢	٣٤٢	٦٤,٩	٤٤٥	٣,٩
٢ – ١٠	١٢٧	٢٤,١	٦٥٤	٥,٦
١٠ – ٢٠	١٢	٢,٣	١٦٠	١,٤
٢٠ – ٥٠	٣	٠,٦	٨٦	٠,٧
فوق ٥٠	٤٣	٨,١	١٠,٢٣٠	٨٨,٤
إجمالى	٥٢٧	١٠٠,٠	١١،٥٧٥	١٠٠,٠

المصدر : Catasto Agrario 1929

فى عام ١٩٧٢

حجم الملكية بالهكتار	عدد الملكيات	٪ من إجمالى الهكتارات	إجمالى الهكتارات	٪ من إجمالى الهكتارات
٠ – ٢	٧٢	٣٦،٧	٩٦	٠,٩
٢ – ١٠	٥٧	٢٩,١	٢٢٩	٣,١
١٠ – ٢٠	١٤	٧،٢	١٩٠	١،٧
٢٠ – ٥٠	١٢	٦,١	٣٣٥	٣,١
فوق ٥٠	٤١	٢٠,٩	٩،٩٧٨	٩١,٢
إجمالى	١٩٦	١٠٠,٠	١٠,٩٣٨	١٠٠,٠

المصدر : Istat 1972

كان الرجال ينتجون الحبوب ويأتون بها للبيت، وتبدأ عند ذلك مسئولية النساء. تأخذ النساء الحبوب إلى الطاحونة، وعندما تطحن ينخلن الدقيق

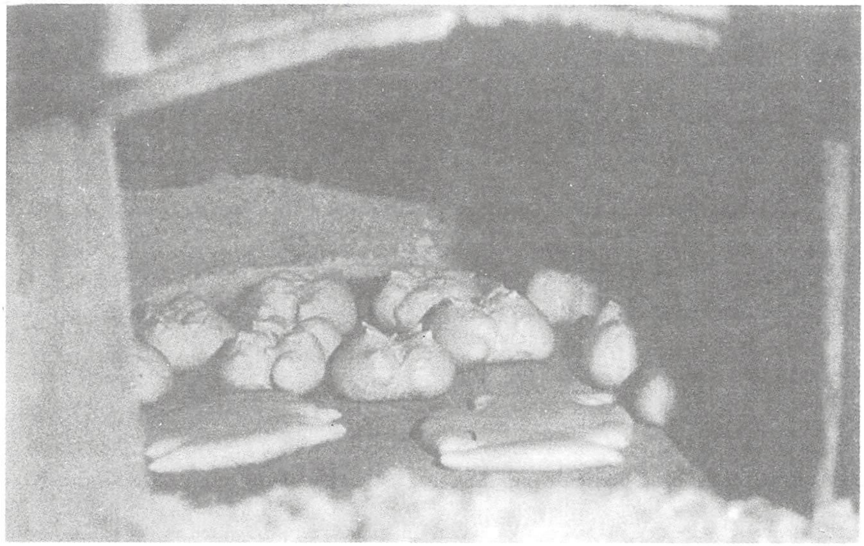
ويصنفنه إلى أربع درجات يسمونها Supoddine sa simula, su scifalzu, and sci-falzu, and su sulfere ويستخدمن كلاً منها لصنع أنواع مختلفة من الخبز لها معان واستخدامات مختلفة(٥). كانت النساء ينظمن العمل الجماعي في الخبيز، فيدعين الجارات والقريبات (أو من يسمين باسم كوماري(٦) (comari لمساعدتهن؛ وكان هذا العون يرد فيما بعد عندما تقوم هؤلاء القريبات والجارات بالخبيز لبيوتهن.

كانت النساء يخبزن كل عشرة أيام أو كل أسبوعين، وكان الخبيز عملية مطولة تعمل يدويا بالكامل. كن يستخدمن خميرة من عجين مخمر تسمى sa madriga وكن يصنعن عجينة يابسة لأرغفة الـ palssidas المقببة التي تأخذ شكل الرقم ثمانية (8) وأرغفة الـ ziccos المسطحة ذات الشكل الشبيه بالمخالب، وخميرة لزجة لأرغفة الـ covasas الطويلة ذات الشكل البيضاوي والتي تتميز بوجود فتحة في منتصفها(٧).

وكانت النساء يعملن معا بانتظام، وكن يتبادلن أخبار حياتهن ويتخالطن أثناء العمل، فيتبادلن ما لديهن من نميمة، ومهارات، وقصص من الماضي، وقصص حبهن، وخسائرهن. ويقول باربيلليني-آميدي وباندينو عن وسط ساردينيا إن "صانعات الخبز قنوات مضبوطة للتواصل الاجتماعي ... فهن يكشفن خفايا البلدة أثناء قيامهن بالعجين والخبيز؛ فالأسرار تفشى، وتحكم النساء على الآخرين، ويبرأنهم أو يدينّهم" (Barbiellini-Amedei and Bandinu 1976, 83) وبعمل نساء بوسا معا أرسين معايير لـ "الخبز الجيد"، و "العمل الجيد" و "المرأة الصالحة"، وعبرن بأفعالهن عن هذه المعايير، وهن يعدن التأكيد على المعايير والأخلاق المحلية عن طريق نقدهن للآخرين والأخريات fare la critica.



نينا وتيريزا تصنعان الخبز فى البيت الريفى الذى يقع خارج بوسا، والذى يملكه صاحب العمل الذى تعمل لديه نينا. (الصورة بعدسة كارول م. كونيهان)



نوعان من الخبز يخبزان فى الفرن الذى يوقد بالخشب، أرغفة البلاسيدا plasiddas فى الخلفية والزيكو ziccos فى المقدمة (الصورة بعدسة كارول م. كونيهان).

أخبرتنى الإخباريات أن زراعة الحبوب بدأت فى التناقص فى بوسا عند حوالى عام ١٩٦٠، وكادت تختفى تماما فى بحر ست أو سبع سنوات. يمكننا فهم هذه الوفاة المحيرة لمحصول هام فى ضوء السياسة الزراعية الإيطالية، وهى صورة من صور أنواع التحديث دون تنمية. حمت الحكومة الإيطالية الحبوب الإيطالية من السعر العالمى الموحد منذ عام ١٨٦١ وحتى خمسينيات القرن العشرين، بإصرارها على تسعير حبوبها بسعر يزيد بحوالى ٦٠ ٪ عن السعر العالمى للحبوب. وفى عام ١٩٥٧ قللت الحكومة من مساندة سعر الحبوب بمقدار ١٠٠ ليرة للكوينتال، وأنقصتها فى عام ١٩٥٩ بمقدار ٥٠٠ ليرة للكوينتال (Orlando et al. 1977, 26-27). وفى نفس الوقت شجعت الحكومة ميكنة الزراعة وتحويلها للإنتاج الرأسمالى بتيسيرها لإنتاج الجرارات والأسمدة وتوزيعها. ازدادت أعداد الجرارات فى ساردينيا من ٩٩٣ فى عام ١٩٤٩ إلى ما يزيد عن ٧٥٠٠ فى عام ١٩٧١ (Brown 1979, 302). وقد حفزت ميكنة الزراعة الإنتاج الصناعى فى الشمال، لكنها أنقصت إجمالى العمالة فى الزراعة باستبدال

الماكينات بالعمال وزادت من فوارق الإنتاجية بين المناطق الفقيرة والغنية (Orlando et al. 1977, 21-30). كما ارتفعت الأجور، مما زاد من جاذبية العمل المأجور عن العمل فى الزراعة التى تكفل حد الكفاف، وشجع على المزيد من الهجرة من المناطق الهامشية التى تقع فى الجنوب إلى المراكز الصناعية فى الشمال (Di Giorgi and Moscati 1980; Graziani 1977) نتج عن هذه الاتجاهات هجران المزارعين للمناطق الهامشية والمكونة من التلال، التى تميزت بانخفاض الإنتاج منسوبا للجهد المبذول ومساحة الأرض مقدرة بالأكرات. كانت أراضى بوسا وغيرها من الكثير من مناطق ساردينيا ضمن هذه الأراضى المهجورة (Counihan 1981, 64-80).

وتوجد أحداث معينة تعتبر أمثلة لهذا التحول الاجتماعى-الاقتصادى طويل المدى. افتتح أول مخبز عام فى بوسا فى عام ١٩١٢. دارت عجلة العمل فى هذا المخبز ببطء فى البداية؛ لأن جميع ربات البيوت كن يخبزن خبزهن بأنفسهن، وكان شراء الخبز يجلب العار bilgonza. لكن مع جمع الحبوب مركزيا(ammasso di grano) إبان الفاشية وتحديد حصص الناس منها أثناء الحرب، بدأ الناس فى اتباع عادة الذهاب إلى المخبز. ويبدو أنه بعد الحرب العالمية الثانية أعيد إحياء الخبز فى البيوت لفترة قصيرة، لكن الثبات على هجران زراعة القمح فى بدايات ستينيات القرن العشرين وجه ضربة نهائية لهذا النشاط، الذى صحبه انتهاء أنشطة أخرى لتصنيع الأغذية فى البيوت، مثل حفظ الطماطم، وتخليل الزيتون، وتجفيف التين (Counihan 1981, 127-59).

لم يعد لدى الناس حبوبهم الخاصة بهم، وهكذا اضطروا لشرائها. فإذا كانوا يشترون الحبوب، فالأسهل أن يعتادوا على فكرة شراء الخبز. وأغلقت مطاحن الغلال فى بوسا، مما أرغم النساء على الذهاب إلى ترسنوراغيس على مبعدة تسعة كيلومترات لطحن الحبوب وتحويلها إلى دقيق. وكان فى هذا عسر شديد، وكلف الناس شيئا من النفقات. فتعجبت النساء، لماذا يجب أن يتعبن أنفسهن فى حين تتزايد أعداد قريباتهن وجاراتهن اللاتى يشترين الخبز، كما أن أطفالهن يتذمرون من تناول الخبز البائت. واختفى الشعور بالعار من شراء الخبز

تدريجيا، وتوقفت نساء بوسا ببطء عن الخبيز، وبعضهن جعلنها خطوة بلا رجعة بأن هدمن الأفران، مدفوعات برغبتهن فى توسيع بيوتهم و "تحديثها".

وما عادت أى امرأة فى بوسا اليوم تخبز الخبز لعائلتها(٨). يعتمد أهل بوسا على خمسة خبازين محليين، وثلاثة من قرى سونى، وتينورا ومونتريستا المجاورة. ينتج خبازو بوسا من ٨٠-٥٠٠ كيلوجراما من الخبز يوميا، ويبيعون خبزهم فى سبعة وعشرين متجرا من متاجر البيع بالقطاعى المنتشرة فى جميع أنحاء البلدة. ويقتصر مجال صناعة الخبز على عمل الخبازين الذكور ومساعديهم المأجورين من الذكور، وتجرى صناعته على نطاق واسع، فتنتج كميات أكبر من الخبز الذى يوزع على نطاق أوسع من ذى قبل. وقمة هذا الاتجاه هو ما يسمى - للمفارقة - Pane del-la Nonna خبز الجدة"، وهو نوع من الخبز الإيطالى العجيب من إنتاج صناعة الخبز فى الشمال، يباع مقطعا إلى شرائح وملفوفا فى عبوات مغلفة بالسيلوفان ومزودا بالمواد الحافظة ليبقى طازجا لمدة طويلة على أرفف متاجر السوبرماركت.

كانت صناعة الخبز فى بوسا فيما مضى تتميز بـ " نمط الإنتاج المنزلى" (Sahlins 1972, 41-99). كان الزوج والزوجة يضطلعان بمهام متكاملة تتضمن حصد القمح وخبز الخبز. وكانا يتعاونان من باب الضرورة مع ناس من خارج نطاق العائلة فى الحصاد، والدرس، والخبيز. ما زال الرجال والنساء يحتاجون إلى بعضهم البعض اليوم فى الكثير من الأشياء، لكن لم يعد من بينها الإنتاج المادى لأحد ضروريات الحياة، مثل الخبز. فالرجل أو المرأة يمكنهما شراء الخبز من نقود المعاش أو الأجر الحكوميين، مستغنيين عن أحد أشكال اعتماد أحدهما على الآخر. ومع تناقص الإنتاج القائم على الكفاف قل احتياج أهل بوسا للاعتماد الدائم على آخرين من خارج العائلة. وقد عبرت إحدى إخباريات لوكا بينًا عن هذا التغير على النحو التالى:

> **فى سالف الزمان، حين كنا معتادات على خبز الخبز فى البيت، كنا مضطرات للاستعانة بالجارات، وقد كان هذا شكلا من أشكال الاعتماد على الغير. أما اليوم وقد صرنا نشترى الخبز الجاهز، فقد انتهى هذا الاعتماد على الغير وصرنا جميعا أحرارا فى بيوتنا. وانى لممتنة حقا لهذا التقدم، ليس فقط لما كان يتطلبه صنع الخبز فى البيت من**

> تضحيات مثل النهوض من الفراش فى الساعة الثالثة صباحا لبدء العمل فى إعداد الخبز والاستمرار فيه حتى الرابعة بعد الظهر، بل للراحة التى شعرنا بها لعدم اضطرارنا لإدخال الغريبات إلى بيتنا لمساعدتنا، ثم يخرجن لينشرن النميمة حول ما رأينه عندنا، بل وحول ما لم يرينه. أما الآن فقد أفادنا التقدم، بأن صار بإمكاننا كلنا أن نستريح فى بيوتنا. ويا لهذا من راحة عظيمة للروح أكثر مما هو راحة للبدن (Pinna 1971, 94).

إن هذه المرأة تعبر عن الاتجاه نحو الفردية: كيف قل احتياجها للآخرين وصارت أقل عرضة لنقدهن الأخلاقى. إنها أكثر استقلالا على المستوى الثقافى؛ لأن غزو أساليب الإنتاج الجديدة قد أراحها من اعتمادها الاجتماعى على الغير. تعالوا بنا الآن ننظر إلى كيف أسهمت التغيرات فى التوزيع فى مزيد من نمو هذا الاتجاه.

توزيع الخبز:

كانت بوسا حتى الحرب العالمية الثانية مركزا صغيرا، وإن كان مزدهرا، للتجارة البحرية، فكانت تصدر الحبوب وغيرها من المواد الخام وتستورد السلع الاستهلاكية. أما اليوم، فلم تعد بوسا مركزا تجاريا، لكنها صارت فى نهاية الطريق، بالمعنى الحرفى للكلمة. لقد فشلت البلدة فى تحديث مينائها، وسككها الحديدية ونظام الطرق فيها، مما جعلها بلدة عفا عليها الزمن بالنسبة للتجارة. يجلب من لديهم الجرأة من المستثمرين البضائع الاستهلاكية إلى بوسا بالشاحنات عبر الطريق الطويل المتسع الآتى من ماكومر، لكن مع تناقص الإنتاج المحلى لم يعد للبلدة ما تصدره إلا القليل. إن هذا وضع من الأوضاع التى تميز التحديث دون تنمية على نحو مثالى (Counihan 1981, 227-33).

وشهدت سوق بوسا أيضا تغيرات. فازدادت أهمية شراء الطعام من السوق مع تناقص إنتاج الكفاف. تتوقف النساء يوميا عند المتاجر الصغيرة التى فى الجوار -والتى هى مراكز للعلاقات الاجتماعية- لشراء الخبز وبعض البضائع الأخرى الصغيرة. لكن يوجد اتجاه متزايد للابتعاد عن الاعتماد على هذه المتاجر الصغيرة الموجودة فى الجوار والتى يديرها مالكوها، لحساب الاتجاه نحو

المتاجر الأكبر الموجودة فى مركز البلدة، التى تعمل بنظام اخدم نفسك، وتوظف باعة يتقاضون أجورا. ويملكها صغار الرأسماليين. تميل النساء هنا إلى ابتياع كميات أكبر من البضائع، ومن ثم تقل عدد مرات ترددهن للتسوق، مما يقلل من مقابلاتهن مع بعضهن البعض. تجتذب هذه المتاجر عملاء من جميع أنحاء البلدة، لذلك تقل المعرفة الحميمة بين المتسوقات وبعضهن البعض عن مثيلتها بين المتسوقات من المتاجر الصغيرة الموجودة بالجوار. لا يتعامل الباعة والمشترون مع بعضهم البعض فى المتاجر المعتمدة على نظام اخدم نفسك إلا عند نهاية عملية التسوق عند ماكينة دفع النقود. وحيث إن العاملين على هذه الماكينات مساعدون مأجورون، فلا توجد لديهم صلاحية البيع بالشكك كما يفعل الباعة فى المتاجر التى يديرها ملاكها فى كثير من الأحيان. إن هذه المديونيات تحافظ على استمرار علاقة قوية بين التاجر والعميل. وقد أدى ازدياد الاعتماد على المتاجر الكبيرة الجديدة التى تعمل بنظام اخدم نفسك إلى تآكل السمة الاجتماعية لعملية التسوق، سواء بين المتسوقات وبعضهن البعض أو بينهن وبين أصحاب المتاجر .(Counihan 1981, 242-66)

لقد تحكمت عملية التبادل السوقى لمدة طويلة فى الاقتصاد، إلا أن عملية التبادل المستديمة كانت دائما أساسا تقوم على علاقات اجتماعية واقتصادية حميمة وطويلة المدى فى بوسا وجميع أنحاء ساردينيا (Counihan 1981, 232-42) يتوسط إعطاء الطعام والشراب وأخذهما فى جميع المعاملات الاجتماعية. الشخص من أهل ساردينيا ملزم بقبول عطايا الطعام والشراب، بالضبط كما هو ملزم بإعطائهما للغير. قالت امرأة من أهل بوسا: "كانت أمى تقول دائما إنك لو كنت تأكلين ودخل أحدهم من الباب فلابد أن تقدمى له بعض الطعام. وإذا كنت تخبزين الخبز وأتى أحدهم حتى باب البيت فلابد أن تعطيه قطعة من رغيف خبز طازج مخبوز لتوه". كانت النساء يرسلن هدايا من الخبز الطازج إلى أقرب أقربائهن وصديقاتهن. يتذكر كامبوسو (Cirese et al. 1977, 44) "كانت شقيقاتى ينتظرن فى جميع المواسم بزوغ أول خيط من نور النهار ليتبارين مع بعضهن البعض لإهداء هدايا من خبزنا لأقرب أقربائنا وأعز أصدقائنا. وكانت هذه الهدية من أمتع الهدايا، وكانوا يبادلوننا إياها كلما أوقدوا أفرانهم". أما اليوم، مع

تناقص الإنتاج المحلى الأولى وتزايد الاعتماد على السوق، يتباطأ التبادل الدائم للأخذ والعطاء للأطعمة، ويصير أقل أهمية لحياة الناس. وهكذا، تخبو جذوة إحدى القوى الهامة التى تربط الناس ببعضهم البعض، ألا وهى تبادل الهدايا، ويخبو معها الاعتماد المتبادل بين الناس وبعضهم البعض. يتزايد حصول الناس على السلع عن طريق عمليات التبادل الاقتصادى فى السوق الرسمية لا عن طريق الهدايا التى تعيد تأكيد العلاقات بين الناس. وهكذا، تسهم أنماط التوزيع المتغيرة التى تصحب التحديث فى المزيد من الفردية التى نشهد حدوثها فى الإنتاج.

استهلاك الخبز:

تكشف دراسة نمط الاستهلاك عن العلاقات بين البشر والقيم الأساسية فى الجماعة. يوضح تبادل الاستفادة وجود وحدات اجتماعية أساسية ويعزز علاقات هامة. وجبات الطعام ساحة مركزية للعائلة فى إيطاليا، وهى إحدى المجالات التى تكتسب فيها الروابط المنزلية قوتها (Belmonte 1979; Pitkin 1985) كان للاستهلاك فى أرياف ساردينيا فى الماضى أخلاقيات وممارسات صارمة: كان الاستهلاك اليومى يحدث فى إطار العائلة، وكان استهلاكا متقشفا؛ أما الاستهلاك فى أيام الأعياد فيحدث فى إطار المجتمع العام، ويتميز بالإسراف (Barbiellini and Bandinu 1976, 139; Gallini 1971) وكان إيقاع التردد بين هذين النمطين المختلفين يدعم ارتباط الفرد بأهم وحدتين اجتماعيتين ويتوسط بينهما، ألا وهما العائلة والمجتمع المحلى.

كانت وجبات أهل بوسا تشمل استهلاك نتاج عمل أحد الأقارب: عمل أب أو أخ أو ابن فى إنتاج القمح، وعمل أم أو أخت أو ابنة فى إنتاج الرغيف. كان استهلاك الخبز يعيد تأكيد تكامل الرجال والنساء والعائلة النووية والهيكل الاجتماعى، وهى أساس المجتمع وموضع الهوية الفردية (Barbiellini-Amidci and Bandinu 1976, 80-84) لا يشمل استهلاك خبز المخابز تدعيم مجتمع بوسا، بل يشمل المشاركة فى اقتصاد العالم الأوسع نطاقا الذى تتجاوز فيه العلاقات قدرة أهل بوسا على إعادة تشكيلها.

تكشف حالة شاب مات من الجوع حين كنت أعيش فى بوسا عن الاعتماد الأساسى المتبادل بين الاستهلاك والعائلة وتآكله فى الوقت الحالى. كان هذا الحدث استثنائيا حتى أنه احتل الصفحة الأولى للجريدة الساردينية المحلية التى كتبت: "كتب الطبيب فى شهادة الوفاة - هبوط فى القلب والدورة الدموية -، كلمتان تخفيان مأساة مروعة حدثت لضحية فى الثالثة والعشرين من عمره. مات إ. س. من الجوع ولا شىء غير الجوع ... ولم يقف أمام (بيته) إلا عدد قليل من الفضوليين والجيران يقولون: "لقد مات كالكلب، لم يدر أحد بموته" . هل كان يعيش وحده؟ "نعم، كان يعيش وحده، فأمه نزيلة بيت للمسنين منذ سنوات، ليس لديه غيرها ... وحيدا فى قبو منزل، عاش حياة أبأس من حياة كلب". (LæInformatore del Lunedi, 1979) لم يمت إ. س. من الفقر كما كان الكثيرون يموتون فيما مضى؛ فقد كان يتقاضى معاشا حكوميا. لقد مات بالأحرى؛ لأن الشبكة التى تحافظ على تماسك العائلة والمجتمع المحلى قد تمزقت. لقد مكنت الهجرة وتراجع نمط الإنتاج المنزلى من وجود أناس مثل إ. س.، أناس يعيشون فى وحدة تامة.

إن تحليل نشأة الولائم والأعياد التى يعاد فيها توزيع الطعام فى ساردينيا وتطورها يوضح حدوث تآكل فى التضامن بين أهل المجتمع المحلى، ذلك التضامن الذى كان هاما فى زمن ما لبقاء الناس على قيد الحياة فى ظل اقتصاد الكفاف. كانت الوليمة الجماعية (festa يوم العيد) الموضع الوحيد المشروع للاستهلاك الزائد جهارا نهارا. "كان الاستهلاك المبالغ فيه تصرفا استثنائيا – يتميز بالاحتفال والعظمة - يحدث فى زمان ومكان استثنائيين" (Gallini 1971, 11). وكما هو الحال فى الكثير من المجتمعات غير الرأسمالية، كان الاستهلاك الزائد فى العيد festa يخدم فى جمع شمل المجتمع المحلى بشكل مؤقت لسد الفوارق الاجتماعية والاقتصادية، ولإشباع الجوع على نحو جماعى، بجنون، وعلى قدم المساواة، على الأقل لمدة هذا اليوم الواحد (Mauss 1976; Turner 1969).



ثلاثون ذبيحة من الخراف معلقة خارج أكواخ الطهى فى كنيسة سان مارك فى الريف بجوار تريسنوراغيس (بساردينيا) فى يوم عيد القديس مارك، فى ٢٥ مارس ١٩٧٩. قدم الرعاة المحليون هذه الخراف للقديس شكرا على جمائل تلقوها أو رغبوا فيها، وكانت الخراف على وشك أن تسلق مع البصل، والثوم، والبطاطس، وتقدم لجمهور العامة. (الصورة بعدسة كارول م. كونيهان)



الناس يتناولون الوجبة الجماعية فى عيد القديس مارك بجوار تريسنوراغيس (بساردينيا). إنهم يأكلون الخبز ولحم الضأن اللذين قدمهما الفلاحون والرعاة وباركهما القس فى قداس خاص. (الصورة بعدسة كارول م. كونيهان)

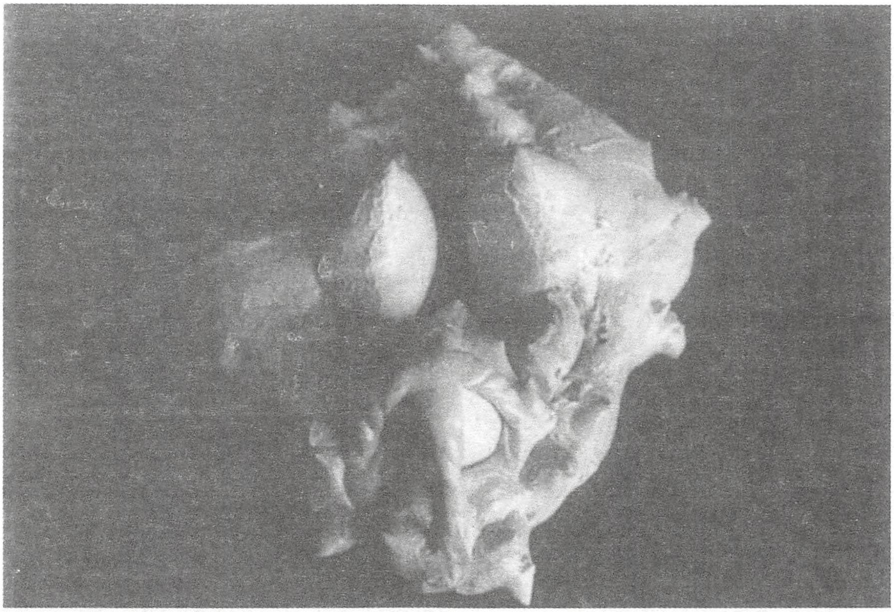
وقد فقد عيد festa بوسا هذا الدور إلى حد بعيد. لم ألاحظه إلا فى عيد القديس أنطون الذى يقام فى السابع عشر من يناير، فى بداية فترة الكرنفالات. كان الناس يتبرعون بالخبز للقديس، ويباركه القس فى قداس الصباح. ويوزع أعضاء جماعة إخوان القديس الطعام على مئتى مؤمن أو نحو ذلك. ويأخذ الناس الطعام إلى بيوتهم ليأكلوه مع عائلاتهم وجيرانهم، لأنه من المفترض أن هذا الطعام يقى من آلام المعدة. على الرغم من أن يوم العيد هذا يحتوى على بعض عناصر العيد الذى فيه إعادة توزيع جمعى للطعام، فإنه كان حدثا صغيرا حضره القليل من المحتفلين، وكان موقعه هامشيا بالنسبة لحياة معظم الناس. ويجرى الاحتفال بعيد القديس مارك فى ٢٥ مارس فى تريسنوراغيس، وهى قرية تبعد بمسافة تسعة كيلومترات عن بوسا، وقد كان عيدا أكثر أهمية لإعادة توزيع الطعام جمعيًا. هذه المنطقة تسودها المراعى، وقد قدمت عائلات الرعاة المحليين الخراف وأشرفت على طهيها وهى إيماءة شكر للمقاطعة. وقدمت العائلات الأخرى الخبز على سبيل الشكر أو لجمايل ترتجى. وأكل مئات الناس وشربوا حتى شبعوا، معظمهم من أهل تريسنوراغيس، لكن عددا معتبرا منهم من أهل بوسا ومن الغرباء.

أما عيد سان مارك فنموذج للعيد الساردينى التقليدى المسمى فيستا festa، فهو ساحة للإسراف فى الاستهلاك الذى يخدم فى تقوية الروابط الاجتماعية للمجتمع المحلى (Angioni 1974, 232-79; Gallini 1971) ولم يبق من الأعياد التى من هذا النوع اليوم إلا الأعياد التى تقام فى مناطق ساردينيا الأقل أخذا بالحداثة (إذ تقام مثلا فى تريسنوراغيس ولا تقام فى بوسا)، وهذا مؤشر على أن خمود أنفاس هذه الأعياد يصاحب التحديث. عبر أهل تريسنوراغيس عن قلقهم على مصير عيد القديس مارك، وهو أهم أعيادهم المسماة فيستا festa. كما تزايد وجود الغرباء الذين أتوا، لا للمشاركة فى تقوية الروابط الاجتماعية للمجتمع المحلى، بل للحصول على طعام مجانى يهدد معنى ذلك الطقس ويستنزف القدرة الاقتصادية للمجتمع.

تختلف أخلاقيات الاستهلاك التى للسوق العالمية الحديثة التى يتزايد انتماء بوسا وساردينيا لها اختلافا شديدا عن الأخلاقيات التقليدية التى أحيت أعياد

الفيستا feste الجماعية فى ساردينيا. ففيما مضى، " لم يكن الاستهلاك الفاخر ... أبدا تصرفا يفعله الناس فى خصوصية، لأن هذا من شأنه أن يحوله إلى ذنب سرى" (Gallini 1971, 10). أما اليوم فيتزايد الاستهلاك الفاخر ويتحول إلى تصرف خاص، يقسم الناس إلى مراتب ويميزهم بالفردية، لا تصرفا عاما، بعيدا عن الأنانية وجامعا لشمل المجتمع المحلى. لقد صار مثل هذا الاستهلاك نمطا لفصل الناس عن بعضهم البعض وتمايزهم عن بعضهم البعض وليس نمطا لتجميع شملهم. يتنافس الناس على المكانة بشراء الملابس التى تتماشى مع الموضات الرفيعة، والتليفزيونات الملونة، وكل أنواع السلع الاستهلاكية، واستعراض ما اشتروه. كان امتلاك المرء لأكثر من غيره فيما مضى أمرا محفوفا بالمخاطر؛ لأنه يمكن أن يجذب العين الشريرة والشؤم (Gallin ١٩٧٣، ١٩٨١)، لكنه اليوم مصدرا مشروعا للمكانة (Barbiellini-Amidei and Bandinu 1976, 139-45).

لم يقتصر الأمر على تغير معنى الاستهلاك عموما، بل تغيرت أيضا الرسائل النوعية المنقولة عبر الطعام. فكروا فى نوعى الخبز اللذين يصنعان بمناسبة عيد الفصح (انظرى أو انظر شكلى ٢،١ و ٢،٢)، ورؤى العالم المختلفة التى تتجلى فيهما. على الرغم من التطور الواضح الذى حدث لنوع الخبز التقليدى (شكل ١،٢)، صنعت امرأة فى منتصف العمر تعيش فى تريسنوراغيس نموذجا له. يتجلى المعنى فى شكل هذا الرغيف؛ إنه عمل فنى. البيضة والجوانب البارزة التى تذكرنا بالطيور المحلقة تتحدثان عن الخصوبة، والطبيعة الجنسية، والتكاثر ـ وهى موضوعات أساسية فى عيد الفصح وسوابقه الوثنية. أما الرغيف الجديد فصنع آليا فى مخبز بيِّنًا وهو يباع فيه. هذا الرغيف الآلى ليس له شكل ذا معنى: إنه مستدير ليحيط بالبيضة، التى هى كل ما تبقى من التصوير الأيقونى التقليدى. وينقل هذا الرغيف رسالته من خلال حرفى B. P، وهما اختصار عبارة Buouna Pasqua وتعنى "عيد فصح سعيد". الحروف لا الأشكال تعبر عن المعنى. الحروف رموز للحضارة ويشير ليفى شتراوس (Lévi-Strauss 1975, 299) إلى أنها تعبر عن التراتب الهرمى. إن "قراءة" الرسالة التى تنقلها الحروف يلزمها



رغيف من الخبز التقليدى لعيد الفصح صنعته امرأة مسنة فى البيت فى قرية تريسنوراغيس، القريبة من بوسا. لاحظوا البروزات التى تذكرنا بالأثداء أو الطيور، والصليب الذى يغطى البيضة، وهو رمز تقليدى للفصح والخصوبة. (الصورة بعدسة كارول م. كونيهان)



رغيف من الخبز الحديث الذى يخبز فى عيد الفصح، صنع فى مخبز ببوسا. لاحظوا التغيير فى اللغة الرمزية حيث حلتْ الحروف محل الصور، ما عدا البيضة فهى التى بقيت. (الصورة بعدسة كارول م. كونيهان)

بالضرورة الحصول على تعليم رسمى، وهو شىء لم يتسنَ الحصول عليه للكثير من أهل بوسا، لاسيما الفقراء والمسنين. وهكذا، يمثل الخبز المكتوب عليه B.P التراتب الهرمى فى المجتمع والانفصال ويقويهما. والخبز القريب للتقليدية، من جهة أخرى، يحتوى على رسالة يلزم "لقراءتها" المشاركة فى المجتمع المحلى ولغته الرمزية. وهكذا، فإن إنتاجه واستهلاكه يمثلان الترابط الاجتماعى فى المجتمع المحلى ويقويانه على عكس الخبز الجديد.

الخلاصة:

إن الإسهام الخاص الذى قدمه علم الأنثروبولوجيا للعلوم الاجتماعية هو فحص الظواهر الاجتماعية بشكل شامل للكشف عن الجانب الشخصى والكيفى للعمليات الاقتصادية والسياسية الكبيرة التى تدرسها الفروع الأخرى للعلوم الاجتماعية بشكل أكثر تجريدا وبمنهج كمى. وقد حاول هذا الفصل الوفاء بمهمة علم الأنثروبولوجيا بدراسة طبيعة التحديث وآثاره على العلاقات الاجتماعية فى المناطق القروية لساردينيا باستخدام الخبز عدسة للتحليل. وقد مكننا التركيز على إنتاج وتوزيع واستهلاك هذا النوع الأهم من الطعام من أن نفحص فى نفس الوقت التغيرات المادية التى طرأت على حياة الناس وآثارها الرمزية والاجتماعية. وهكذا يوضح هذا الفصل كيف يمكن لدراسة عادات الطعام أن تكون قناة فعالة للحصول على الشمول الذى هو أمر مركزى فى علم الأنثروبولوجيا.

تسهم دراسة التغيرات الاجتماعية-الاقتصادية المعاصرة فى بوسا فى دراسات التنمية بتقديم بيانات من منطقة تقع فى خلفية أمة صناعية. تكشف بوسا عن ديناميكيات التنمية الداخلية المنقوصة، كما أن البيانات المأخوذة من ساردينيا قليلة فى الكتابات السابقة ومن شأنها أن تزيد من فهمنا للتغيرات الحديثة فى إقليم البحر الأبيض المتوسط. توازن بيانات بوسا تركيز الدراسات التى أجريت عن ساردينيا على القرى الصغيرة الجبلية التى تقع فى الداخل تركيزا قويا.

والنتائج التى أقدمها هنا تدعم فرضية الأنثروبولوجيا الاقتصادية القائلة بأن نمط الإنتاج والتبادل الرأسمالى يؤدى إلى تفتيت العلاقات الاجتماعية. يعتمد الرجال والنساء فى إنتاج القمح والخبز وفقا لاقتصاد الكفاف على بعضهم البعض للحصول على المساعدة، ولا يمكنهم أو يمكنهن كسب لقمة العيش دون أن يتبادلوا ويتبادلن العمل والمنتجات. ويتراجع الاعتماد الاجتماعى المتبادل على الغير مع تركز إنتاج القمح فى المزارع ذات الإنتاج الرأسمالى الكثيف، وصناعة الخبز فى بضعة مخابز قليلة توظف عمالة مدفوعة الأجر كى تحصل على الأرباح. ويحصل الناس على الخبز من خلال تبادل مالى غير شخصى، وهذا يحدث على نحو متزايد. إن الأخذ والعطاء المستمرين للخبز وغيره من الأطعمة اللذين كانا أمرا شديد الأهمية فى الماضى لربط الناس ببعضهم البعض وضمان بقائهم على قيد الحياة يتراجع مع تراجع إنتاج الكفاف. كان الاستهلاك اليومى للخبز تأكيدا للعلاقة التكاملية بين الذكر والأنثى ولتكامل الوحدة العائلية. على الرغم من أن الخبز ما زال طعاما أساسيا فى الوجبات، فإنه فقد معناه الرمزى الخاص. وهكذا، توضح هذه الدراسة أن من آثار التحديث دون تنمية زيادة الاستقلال فى العمل والهوية.

يقدم هذا الفصل للقراء فرصة لتقدير وقع الفردية على حياة أهل بوسا. قدمت لنا الإخبارية المركزية فى الدراسة لوكا بينا والتى كانت تعيش فى ساردينيا تصويرها البارز للحرية التى اكتسبتها من خلال استقلالها بعملية الإنتاج، فقد حررتها من النميمة المرهقة. لكنى لا يمكننى مقاومة توجيه سؤال آخر: كيف يؤثر الاستقلال فى حاجة الإنسان للآخرين؟ يقوم علم الأنثروبولوجيا على الاعتقاد بأن البشر كائنات اجتماعية. ما الذى سيحدث للبشرية لو تزايد انفصال البشر عن بعضهم البعض وفقدوا الروابط المجتمعية المتداخلة التى بينهم؟ وأخيرا، ما مغزى الفردية فى مجتمع طبقى؟ أهل بوسا يحصلون على استقلالهم الاقتصادى عن بعضهم البعض، لكنهم يظلون معتمدين على الدولة والنخبة الاقتصادية للحصول على المعاشات والوظائف. ربما صار استقلالهم واعدا بمزيد من المنافع لو كان مصحوبا بتحكم حقيقى فى إنتاج ضروريات الكفاف لحياتهم، وتوزيعها، واستهلاكها، لأن الأمر كما يقولون "من عنده خبز لا يموت أبدا".

الهوامش

(١) نشر هذا البحث أصلا فى مجلة انثروبولوجيكال كوارترلى (Anthropological Quarterly 57, 2: 47-59, 1984) أجريت العمل الميدانى فى بوسا من يونيو ١٩٧٨ حتى أغسطس ١٩٧٩، بدعم من منحة لإجراء بحث من أجل رسالة علمية من فولبريت ـ هايز، ومنحة مساعدة من سيجما إكس Sigma Xi، وجمعية البحث العلمى لأمريكا الشمالية، ومنحة دراسية جامعية من جامعة ماساتشوستس. وقد تمكنت من القيام بالرحلة إلى بوسا فى فبراير ١٩٨٠ لصنع فيلم "البحث عن جيولز: "الكرنفال والأنثروبولوجيا فى بلدة بوسا الساردينية" بفضل مخرج الفيلم ستيفانو سيلفسترينى، ومديرة إنتاجه صوفيا مانوز. ويرجع الفضل فى تمكنى من إجراء البحث فى بوسا فى أغسطس ١٩٨٢ جزئيا إلى التمويلات التى حصلت عليها من كلية فرانكلين ومارشال. إنى أكن عميق العرفان لهذه المؤسسات وهؤلاء الأفراد وأشكر الناس التالية أسماؤهم لتعليقهم على المسودات المبكرة للبحث: بيتر براون، وإليزابيث ماتياس، وجيمس تاجارت، وريتشارد وورد، وعدد غيرهم من المراجعين و المراجعات الذين لا أعرف أسماءهم أو أسماءهن. ومن الكتابات المتعلقة بالموضوع عن ساردينيا وإيطاليا التى نشرت منذ كتبت هذا البحث:

Angioni 1989; Assmuth 1997; Berto;o 1993; Bimbi and Casterllano 1993; Cladwell 1991; Clark 1996; Da Re 1990, 1995; De Gioannis and Serri 1991; Saraceno 1988; Siebert 1993; and Vargas-Cetina 1993.

(٢) يبدو أن الخبز يعبر عن الوقع المتمايز للتغير فى مختلف أنحاء ساردينيا. اختفى صنع الخبر تماما من بوسا، بينما تخبز نساء جميع أسر قرية مونتريستا الجبلية القريبة تقريبا خبزهن بانتظام، وفى القرى الجبلية المركزية بساردينيا فى منطقتى تالانا (Bodemann 1979) وإسبورلاتو (Mathias 1983) ما زالت الكثير من النساء يصنعن الخبز، بينما قل هذا فى تونار (Gallini 1981). وفى منتصف تسعينيات القرن العشرين، كانت الكثيرات من نساء بلدة باونى مازلن يصنعن الخبز التقليدى فى البيت، وأنشأ بعضهن مخبزا تجاريا صغيرا أيضا (Assmuth 1997). من الواضح أن عوامل عديدة قد أثرت فى صنع الخبز ويحاول هذا البحث رسم الخطوط العريضة لبعض من أهم هذه العوامل.

(٣) إن تعبير "a cercare pane migglìore di quello di frano" "يبحث عن الخبز بأفضل مما يبحث عن القمح" تعبير مركزى يتردد كثيرا فى الرواية ذات النظرة الثاقبة التى ألفها سلفادرو ساتا (Satta 1979)، وهى رواية إثنوغرافية عن نيورو، العاصمة المعزولة للمقاطعة التى تقع فيها بوسا. يشير

التعبير إلى أننا لا ينبغى أن نتحدى نظام الأشياء بالبحث عن الخبز بأفضل مما نبحث عن جوهره الطبيعى، ألا وهو القمح .

(٤) جمعت بيانات عن عادات الطعام المعاصرة فى بوسا خلال عامى ١٩٧٨ و ١٩٧٩ من خلال الملاحظة بالمشاركة، وإجراء الحوارات، والدفاتر التى حررها الطلبة والطلبات عن الطعام، والاستبيانات. وأتتنى البيانات المقارنة حول عادات الطعام فى الماضى من ذكريات الإخباريات والإخباريين الأكبر سنا، وتقارير الرحالة والباحثين (Bodio 1879; Casalis 1835; Chessa 1906; Dessi 1967; La Marmora 1839, 1860; La Lannou 1941; Smyth 1828; Tyndate 1840; and Wagner 1928). وتشير الاستخدامات الحذرة للقياس الإثنوجرافى على البيانات المعاصرة المأخوذة من مناطق أكثر عزلة من بوسا إلى صورة لما قد تكون عليه بوسا فى الماضى. انظر أو انظرى Angioni 1974, 1976; Barbiellini-Amidi and Bandinu 1976; Cambosu 1954; Cannas 1975; Satta 1979; Cirese et al. 1977 and Manthias 1983: على وجه الخصوص

(٥) للاطلاع على وصف مماثل للخبز فى القرن التاسع عشر فى ساردينيا انظر أو انظرى La Marmora 1839, 241 ؛ وللاطلاع على تصوير لصناعة الخبر فى الزمن المعاصر انظرى أو انظر Assmuth 1997.

(٦) الكومارى Comari (للمؤنث) والكومبارى Compari (للمذكر) هن وهم من فى مقام الأقارب، وهم فى العادة الذين يحملون أطفال معارفهم عند التعميد ومن ثم يرتبط بهم المرء ويلتزم نحوهم بالتزامات خاصة ويدين لهم بالاحترام.

(٧) للاطلاع على وصف لعملية الخبيز فى ساردينا انظر أو انظرى :
Angioni 1974, 266-69; Assmuth 1997, 259-61; Da Re 1955; Cirese et al. 1977; Mathias 1983; and Satta 1979, 67-68.

(٨) صديقتى نينا من أهل بوسا، وقد استمرت فى خبز الخبز لمخدوميها فى بيتهم الريفى حيث تمكنت من تصويرها. وهى لا تخبز إلا بالأجر، وما عادت تخبز لعائلتها فى بوسا، لا هى ولا غيرها من النساء اللاتى عرفتهن أو عرفهن غيرى.

٣

الطعام، والهوية الأنثوية فى فلورنسا المعاصرة[(١)]

مقدمة:

يدرس هذا الفصل كيف أثرت التغيرات الهائلة التى طرأت على المجتمع الإيطالى منذ الحرب العالمية الثانية فى هوية النساء الريفيات وامتلاكهن للقوة. شهدت إيطاليا الحديثة خروجا للسكان من الريف وزيادة للعيش فى الحضر. وواكب هذا تناقص فى زراعة الكفاف التى يتولاها المزارعون وفى الحرف الصغيرة وصعودا لأنشطة الاقتصاد الرأسمالى التى تعتمد على العمل المأجور فى الصناعة، والتجارة، والمعمار، والسياحة. وارتفع مستوى المعيشة، وعلامة ذلك تزايد الشراء والاستهلاك. وامتدت الرفاهية المادية عبر السكان فى أثناء صعود دولة الرعاية الاجتماعية التى ضخت كميات هائلة من الأموال فى الرعاية الصحية المجانية على المستوى القومى، ومعاشات التقاعد والعجز، وتعويضات البطالة، والخدمات المدنية (Sgritta 1983). وقد جلبت هذه العمليات الاقتصادية تغيرات اجتماعية وثقافية فى الحياة الشخصية للرجال والنساء- فى قيمهم وقيمهن، وأهدافهم وأهدافهن، وأدوارهم وأدوارهن الجنسية، وتعريفهم وتعريفهن لذواتهم، وعلاقتهم وعلاقاتهن ببعضهم البعض (Balbo 1976).

تمر النساء الإيطاليات الحضريات بتغيرات فى مكانتهن وامتلاكهن للقوة مقارنة بالرجال، مثلهن مثل كثيرات غيرهن فى حضر الغرب الصناعى. فهن يتحدين سيادة الرجال على النساء التى جبل عليها التقسيم التقليدى للعمل، حيث يتحكم الرجال فى المجال العام، ومجالات السياسة والعمل المأجور، وتأخذ النساء المسئولية عن المجالات المنزلية، من إنجاب ورعاية. تزداد اليوم مشاركة النساء فى العمل المأجور، ووصولهن لسبل الحصول على المال أمر هام للمكانة وتعريف

الذات فى إيطاليا الاستهلاكية الحديثة (Barile and Znuso 1980; Saraceno 1974). وهن يمارسن فى نفس الوقت تأثيرا سياسيا تدريجيا ويغيرن تنظيم المجتمع لتيسير إرساء المساواة بين الذكور والإناث (Veauvy 1983; Saraceno 1984). لكن النساء ما زلن أدنى منزلة من الرجال فى المجالات العامة السياسية والاقتصادية. وعلى الرغم من تعامى البيانات الرسمية عن الكثير من عمل النساء؛ لأنه عمل شبه مشروع قانونيا (Balbo 1976; Barile and Zanuso 1980)، فإن الإحصائيات توضح أن النساء يعانين معاناة شديدة من البطالة أكثر من الرجال - ١، ١٧٪ مقابل ٨ ، ٦ ٪ (ISTAT 1985, 228) كما أن النساء يكسبن أقل من الرجال (Saraceno 1984, 15) وممارستهن للقوة السياسية أقل من ممارسة الرجال لها بمراحل (Anzalone 1982). وفى نفس الوقت تعانى النساء من صراع هوية منهك بسبب عدم حل التعارض بين أدوارهن العامة والمنزلية. وهن يعتبرن الدورين هامين لتقديرهن لذاتهن والإحساس بالإنجاز اليومى، لكنهن لا يستطعن عمليا ممارسة الدورين بنفس الكفاءة. من ثم تعانى النساء من الإحباط والشك فى النفس. سأصف هنا تغير أوضاع النساء اقتصاديا واجتماعيا بالتركيز على التغيرات التى طرأت على علاقتهن بتوفير الطعام وعلى كلماتهن التى تعبر عن صراع الهوية الناتج عن ذلك.أنا أحلل وضع النساء من وجهة نظر القوة؛ لأن أوضاع السيادة والخضوع فى المجتمعات التراتبية تؤثر فى فرص الحياة بجميع نواحيها: الصحة البدنية، والصحة العقلية، وتوقعات طول العمر، والسعادة الزوجية، والثروة، والتأثير السياسى، والعدالة الجنائية، وما إلى ذلك (Eitzen ١٩٨٥). من الاهتمامات المركزية لعلم الأنثروبولوجيا المعاصر تفسير انتشار التباين بين الرجال والنساء على نطاق واسع (Atkinson 1982; Hrdy 1981; Ro-saldo 1974; Sacks 1979; Sanday 1981). يعترف معظم الأنثروبولوجيون بأن النساء لم يسدن الرجال فى أى مجتمع من المجتمعات، إلا أنه يوجد جدل كثير حول مختلف أنواع القوة التى يتملكها الرجال والنساء ويمارسونها، ومدى اتساع نطاق هذه الأنواع من القوة، وشروط ازدهارها أو تغيرها، ووقعها على نوعية الحياة الاجتماعية. كما يوجد فى البلدان الديمقراطية الحديثة، مثل إيطاليا، قلق متزايد من منح النساء المساواة الاجتماعية مع الرجال (Chiavola Birnbaum 1986). من أمثلة التغيرات الجديدة التى طرأت على المجتمع الإيطالى نهضة

الاقتصاد المعتمد على العمل المأجور، وزيادة رعاية الدولة للاهتمامات المنزلية التقليدية، مثل الصحة ورعاية الأطفال، والتغيرات التى طرأت على هياكل المسكن والعائلة. ويوجد قلق حول ما إذا كانت التغيرات الجديدة فى المجتمع الإيطالى قد حسنت من وضع النساء.

نساء فلورنسا:

أتيت ببياناتى من خمس عشرة امرأة فلورنسية من عائلة ممتدة واحدة توثقت معرفتى بهن عبر عِقد من الزمان حين قمت بعمل حوارات موجهة معهن حول تاريخ حياتهن خلال فصول الصيف فى عامى ١٩٨٢ و ١٩٨٤ (انظرى/انظر شكل ٣،١). عاشت إخبارياتى أثناء التغيرات الاجتماعية ـ الاقتصادية التى حدثت فى إيطاليا والتى وصفتها فيما سبق. وسأصف هنا خبراتهن وأقدم تفسيراتهن الخاصة لمعنى هذه التجارب وأثرها، وبذلك نثرى فهمنا لكيف تأخذ الاتجاهات الإحصائية مجراها فى الحياة اليومية للناس. وبعد ذلك سأخرج باستنتاجات عن الدلالة العامة للتغيرات التى حدثت فى هوية نساء فلورنسا وقوتهن.

شكل ١ ، ٣

ملخص قصص حياة الإخباريات فى عام ١٩٨٤

الاسم	السن	محل الإقامة	الوضع
مارتا	٢٢	فلورنسا	تعمل مؤقتا فى مصنع سيراميك مخطوبة (تزوجت فى مارس ١٩٨٦)
سينزيا	٢٦	سكانديتشى (فلورنسا)	موظفة مبيعات فى سوبر ماركت COOP، متزوجة حديثا من فنى أسنان (رزقت بمولود فى ١٩٨٦).
فانا	٥٠	فلورنسا	متزوجة وربة بيت، تدير الأسرة مع والديها، وزوجها المريض بمرض مزمن، وابنها حيث يقيمون فى أحد مساكن الإسكان فى فلورنسا، كانت عاملة خياطة قبل الزواج.
برونا	٧٦	فلورنسا	متزوجة، تعيش مع ابنتها المتزوجة، متقاعدة، انتقلت من الريف إلى فلورنسا عندما كانت فى منتصف العمر، وافتتحت مع زوجها متجرا للزهور بالقرب من بونتى فيشيو.

الاسم	السن	محل الإقامة	الوضع
لوريتا	٤٨	إمبولى (فلورنسا)	عاملة خياطة. متزوجة، تعيش مع زوجها وطفلين فى بلدة تبعد عن فلورنسا بمسافة ٣٥ كيلومترا.
باولا	٢٠	إمبولى (فلورنسا)	سكرتيرة فى مصنع للبلاستيك، مخطوبة، تعيش مع والديها وشقيقتها.
جلوريا	١٧	الولايات المتحدة الأمريكية	تلميذة بالمدرسة الثانوية، تعيش مع والديها وشقيقتها فى ضواحى بوسطن.
ساندى	١٤	الولايات المتحدة الأمريكية	تلميذة بالصفوف الأولى من المدرسة الثانوية، تعيش مع والديها وشقيقتها فى ضواحى بوسطن.
جيليولا	٣٩	الولايات المتحدة الأمريكية	متزوجة من أمريكى من أصل إيطالى وهاجرت إلى الولايات المتحدة الأمريكية حين كانت فى الحادية والعشرين من عمرها. حصلت على الجنسية وصارت مواطنة أمريكية، تحمل شهادة الماجستير فى العلاقات الدولية. كانت تعمل قبل ذلك معلمة بالمدارس الثانوية.
إيلدا	٦٦	فلورنسا	ربة بيت، ترملت حديثا، عملت فى مخبز تملكه عائلتها فى فلورنسا حتى سن ٤٦.
تينا	٦٤	فلورنسا	ربة بيت، تعيش مع زوجها المتقاعد، عملت فى مخبز تمتلكه عائلتها بفلورنسا قبل أن تتزوج.
ساندرا	٤١	مونتى أوريولو فلورنسا	ربة بيت، تعيش مع زوجها الذى يمتلك مصنعا وابنتين، عملت معلمة للرياضة البدنية قبل زواجها.
إيلينا	١٤	مونتى أوريولو	تلميذة بالمرحلة الإعدادية فى ضواحى فلورنسا.
أوليفيا	١٢	مونتى أوريولو	تلميذة فى مدرسة إعدادية خاصة بفلورنسا.
ماريا لويزا	٦١	فلورنسا	موظفة متقاعدة كانت تعمل فى مجلس مدينة فلورنسا، تزوجت حديثا للمرة الأولى فى حياتها حين كانت فى السابعة

علاقات القرابة بين إخباريات كارول كونيهان

برونا أم فانا ولوريتا — فانا أخت لوريتا — فانا أم سينزيا — لوريتا أم باولا

إيلدا أم جيليولا — إيلدا أخت تينا — جيليولا أم جلوريا وساندى — جلوريا وساندى شقيقتان

تينا أم ساندرا — ساندرا أم إيلينا وأوليفيا — إيلينا وأوليفيا شقيقتان

فلورنسا هنا تعنى مقاطعة فلورنسا

وقد اخترت إخبارياتى من خلال العلاقات الشخصية التى تربطنى بهن. وهن مختلفات فى السن، والعمل، ومحل الإقامة، وتكوين العائلة[٢]. ولدت الإخباريات الأكبر سنا فى عائلات تعمل بالفلاحة والحرف الصغيرة، وعاش بعضهن فى الأرياف المحيطة بفلورنسا، ثم انتقلن إلى المدينة فى سنوات تالية وشاركن فى العمل المأجور فى الصناعة، والتجارة والخدمات المدنية. وقد حققن جميعا مستوى أعلى من المعيشة المادية عما عرفنه حين كن فتيات صغيرات. أما نساء الجيل الأصغر سنا فقد نشأن فى مناطق حضرية، وتلقين مزيدا من التعليم أكثر مما تلقاه أبواهما؛ وهن يطمحن إلى الالتحاق بوظائف مدفوعة الأجر، ويعانين من خيبة الأمل بسبب ارتفاع معدل البطالة فى إيطاليا، ولاسيما بين الشباب الباحثين عن وظيفة للمرة الأولى فى حياتهم. وتستفيد الكثيرات من الإخباريات اليوم من الرعاية الاجتماعية التى توفرها الدولة؛ فيعيش بعضهن فى مساكن تابعة للإسكان العام، ويعملن فى وظائف خدمات مدنية، أو يحصلن على معاشات عجز أو تقاعد أو إجازات لرعاية الأطفال. وأنا أعتقد أن إخبارياتى يمثلن النساء الإيطاليات الحديثات الحضريات من الطبقة المتوسطة، سواء فى السمات المميزة لهن وأفكارهن المشتركة، أو فى مدى اختلافهن عن بعضهن البعض. تختلف حياة النساء الأكبر سنا اختلافا كبيرا عن حياة بناتهن وحفيداتهن؛ فالتغيرات التى حدثت فى المجتمع الإيطالى وانعكاساتها على حياتهن تعليق على ما حدث.

النساء، والطعام، والقوة:

النساء دائما يتحملن المسئولية الأولية عن إعداد الطعام وتقديمه للآخرين فى جميع أنواع المجتمعات، سواء منها الجماعات التى تعيش على التقاط الثمار، أو القبائل التى تزرع المحاصيل، أو مزارعى القرى، أو المدن الصناعية (DAndrade 18 ,1974). والنساء - فى المجتمعات ما قبل الصناعية على وجه الخصوص - يسهمن أيضا إسهاما كبيرا فى إنتاج الطعام، وطهيه، وتوزيعه. إن دور النساء السائد فى إطعام الطعام ملمح ثقافى عام فى جميع أنحاء الكون، وهو جزء كبير من الهوية الأنثوية، ومصدر هام لارتباط الأنثى بالآخرين وتأثيرها عليهم. لهذا، على الرغم من وجود مكونات أخرى للهوية الأنثوية ومصادر أخرى لسلطة النساء، فإن قوة النساء كثيرا ما كانت تستمد من قوة الطعام.

وأنا مهتمة هنا بنوعين من أنواع القوة: الأول هو القدرة على القهر، ويحصل عليها الفرد من خلال التمكن من السطوة والموارد الأساسية التى يمكنه حرمان الآخرين منها. وهذا هو نوع القوة الذى يمتلكه الإيطاليون الريفيون الحاذقون الذين يمكنهم رفع أسعار الخبز، وتمتلكه حكومة الولايات المتحدة الأمريكية التى أرسلت الطعام إلى قوات الثورة المضادة فى نيكاراجوا لكنها حرمت منه أهل شيللى بعد انتخاب إيليندى (Burbach and Flynn 1980, 70). أما النوع الثانى من القوة فهو قوة التأثير. وهذا النوع من القوة لا يتزايد من خلال الغصب والقدرة على حرمان الآخرين، بل من خلال العطاء، من خلال الالتزامات التى تنشأ عن طريق العطاء. وهذا هو النوع من القوة الذى وصفه موس فى كتابه الرائع الهدية (Mauss 1967). إنه نوع القوة الذى لدى الرجل الكبير فى القبيلة الذى يوزع أكواما هائلة من نبات اليام فى الأعياد، "ويقود الناس لأن الناس يرغبون فى أن يقودهم"؛ وهو أيضا نوع القوة الذى لدى النساء اللاتى يطعمن الطعام ويشبعن الجوع، واللاتى يحتاجهن الآخرون من أعماق أحشائهم، واللاتى يؤثرن فى الآخرين من خلال التلاعب باللغة الرمزية للطعام.

إن القهر الحقيقى من السمات النموذجية للمجتمعات الطبقية، حيث تتركز الموارد فى أيدى القلة، وهم عادة من الذكور. أما قوة الهدية فتسود فى المجتمعات المتميزة بالمساواة، حيث تأتى المكانة العليا نسبيا التى للنساء من مشاركتهن التامة فى العطاء الذى ينشئ التزامات ومن إمساكهن بزمام خط ذى أهمية خاصة، ألا وهو الطعام (انظرى أو انظر: Brown 1975). ومن المدهش أنه على الرغم من أن التحكم فى الطعام قد يكون أقوى أسلحة القهر، فإن هذا لا يحدث مع النساء. من غير المقبول فى أى ثقافة من الثقافات أن تحرم النساء عائلاتهن من الطعام، بينما يقبل من السياسيين - ومعظمهم ذكور- أن يحرموا قطاعات سكانية كاملة من الطعام لأغراض سياسية (Sahlins 1972, 215-19). وكما هو حال النساء، لا يسمح الأفراد والجماعات فى المجتمعات القبلية لجماعات بتجويع غيرها سبيلاً للوصول للقوة؛ بل يحصلون على القوة بإخجال غيرهم بكرمهم الحاتمى (Young 1971). الطعام مادة شديدة الخصوصية تتبع قواعد استثنائية قوية فى المشاركة والكرم (Sahlins 1972, 215-19). يستحيل أن تفكر النساء الإيطاليات فى تجويع الأزواج والأبناء لإرغامهم على فعل شىء معين.

بل إن أفراد المجتمعات القبلية والنساء فى المجتمعات المقسمة إلى شرائح لديهم ولديهن القدرة على التلاعب بإعطاء الطعام، وهو شىء تقره الثقافة، وهكذا يحصلون ويحصلن على التأثير من خلال وسائل أخرى غير القهر. كثيرا ما تُعَرَّف النساء فى المجتمعات الزراعية - الصناعية المصنفة إلى شرائح، وذات التوجه نحو السوق، كإيطاليا والولايات المتحدة الأمريكية، على أنهن أدنى منزلة من الرجال؛ لأنهن على الرغم من إمساكهن بزمام إطعام الطعام باعتبارهن جماعة، فإنهن يفتقرن إلى قدرات القهر التى تجعلهن يمنعن شحنات الحبوب أو يتحكمن فى مستقبل الذُرة. تشمل المساواة بين النوعين (الرجال والنساء) إذن بذل النساء للجهد للحصول على القوة السياسية والاقتصادية العامة، ومعها القدرة، لا على التأثير وحده، بل على قهر الآخرين أيضا.

إن التحكم فى المواد الغذائية مصدر من مصادر القوة؛ لأن الطعام مادة شديدة الخصوصية، فهو يشبع الجوع، الذى هو أشد احتياجات الإنسان الأساسية إلحاحا، واستمرارا، وألما. لقد أجاد علماء الأنثروبولوجيا، وعلم النفس، والاجتماع توثيق الرعب من الجوع. يسمى أهل كلاونا الجوع "أسوأ الأمراض" (Young 1986) ويمارسون طقوسا للحد من الشهية، حتى يتعفن الطعام وهو متوفر بدلا من ألا يجدوه حين يحتاجونه. أما ضحايا فقدان الشهية العصبى الذين يجيعون أنفسهم وأنفسهن طوعا فيرون أن الجوع "دكتاتور" ويظهر لديهم و لديهن هاجس نحو الطعام شبيه بسلوك رواد الحرب العالمية الثانية الذين تضوروا جوعا (Bruch 1978, 8). تمارس الثقافات فى طول كوكب الأرض وعرضه طقوسا لإبعاد شبح الجوع باسترضاء الخصوبة والحد من الشهوات للطعام (Young 1986, 1961,169 Holmberg 1969, 240-41; Malinowski) وقد حدث مرارا وتكرارا أن كسر الناس الذين وقعوا بين براثن الجوع القواعد العادية للتنظيم الاجتماعى، كما شهدنا فى انعدام المعايير فى قبائل الآى كيه التى ضربتها المجاعة (Turnbull 1972) ووباء قلاقل الطعام الشائع فى التاريخ. يبدو أن صرخات الرضيع الجائع تعبر عن كل من الرعب والألم؛ فهى صرخات فيها انفعالات عنيفة ومقلقة، صممت عبر آلاف السنين من التطور لاستدعاء الأم والطعام على الفور. والأم المرضعة لديها القوة لإطعام رضيعها وتهدئته، وهذه هى قوة الحياة نفسها.

والطعام حاجة لا تتوقف عن الإلحاح على الشخص، لذا يأخذ مغزى اجتماعيا ورمزيا إضافيا. إنه خط قوى من خطوط التواصل ووسيلة لإنشاء الارتباطات، والالتزامات، وممارسة التأثير. يقدم أهل ساردينيا وغيرهم من الشعوب الطعام للموتى مقابل التواجد السلمى معا فى مجالين منفصلين (Counihan 1981, 276-79). يعيد أهل شعب الماورى جزءا من الطيور التى اصطادوها إلى أرواح الغابة ليستخلصوا منها وفرة من الصيد فى المستقبل (Sahlins 1972, 158). ويرحب أهل فلورنسا، وساردينيا وغيرهم من الشعوب بالغرباء بتقديم الطعام والشراب لهم، مما يلزمهم بإظهار الصداقة مقابل ذلك (Counihan 1981, 292; Mauss 1967). والنساء فى كل مكان، كإخبارياتى بنات فلورنسا، يطعمن أزواجهن وأطفالهن مقابل الحب، والخدمات، والسلوك الحسن، والقوة التى يستمددنها من حاجة الأزواج والأطفال لهن.

والطعام يأخذ معنى رمزيا غنيا بسبب أهميته، ولأنه كثيرا ما يستخدم لتأكيد الترابط بين الناس. كما أن السمات الخاصة المميزة للطعام تعطيه ثروة من الدلالات، وأشهر من لاحظ هذا ليفى شتراوس (Lévi-Strauss 1966, 1969)، ومارى دوجلاس (Douglas 1966, 1974)، ورولان بارت (Barthes 1975)، وغيرهم وغيرهن. وفى أثناء تحويل الطعام من طبيعة خام إلى منتج صالح للأكل، ينقل البشر رسائل بالتلاعب بخلطات الطعام، وأنماط الطهى، واللون، والملمس، والمذاق، والشكل (Verdier 1969)، مثل الخبز المخبوز بدون خميرة، والأعشاب المرة، والبيض، والنبيذ فى وجبة عيد الفصح التى تنقل رسالة فحواها "معجزة إنقاذ اليهود من الأسر فى مصر" (Feeley-Harnik 1981, 124). إن القوة الرمزية للطعام تمكن المحظورات والمحرمات من الدلالة على الحدود الاجتماعية (Douglas 1974)، والاستقامة الدينية (Douglas 1966)، والمكانة (Bennett et al 1942, 655) والفوارق بين الرجال والنساء (Meigs 1985). يمكن أن يرمز إطعام الطعام إلى الكفالة، والتبنى، والعائلة (Mead 1935; Young 1971, 40) ترمز الشراهة إلى نضال الطبيعة الحيوانية التى لم تخضع للترويض ولا يمكن ترويضها ضد التحكم الاجتماعى الذى يفرضه الأبوان على أطفالهما بتعليمهم آداب المائدة (Freud 1946). يعنى رفض الطعام ضمنا نبذ الضوابط الاجتماعية والتحكم الاجتماعى كما يتمثل فى حالة فقدان الشهية العصبى، وفى الإضراب

عن الطعام لأغراض سياسية، وفى الأطفال المتميزين بالعناد فى جميع أنحاء العالم (Bruch 1973).

إن تحكم النساء يوميا فى إعداد الطعام وتقديمه يعطيهن المزيد من التأثير، وبينما يسود الرجال تقديم نذور الطعام فى الاحتفالات والمناسبات الخاصة فى كثير من المجتمعات ـ كالقسس الذكور الذين يكرسون خبز التناول ويقدمونه للمتناولين، وكالآباء الذين يرتبون وجبة النظام (السيدار) فى عيد الفصح، وكرؤساء الطهاة الذكور الموجودين بكثرة فى المطابخ الراقية – فإن العامل السائد فى الإمداد بالطعام يوما وراء يوم هن النساء. وضحت كارولين بينوم (Bynum 1986) كيف استخدمت قديسات العصور الوسطى الطعام للتعبير عن تقواهن، وجعل الآخرين يعتنقون دينهن، وإظهار المعجزات، وتحدى السلطة الإكليروسية للذكور فى المؤسسة الدينية، وغالبا ما كان هذا يحدث فى سياق غير إكليروسى. إن إعطاء الطعام يحدد إلى حد بعيد طبيعة قوة النساء ومداها.

إن قوة النساء قوة تمارس إلى حد بعيد على أفراد العائلة، ولا تمارس خارجها فى المجتمع الأوسع إلا عرضا. إن إعطاء الطعام يربط النساء بأقرب الأقارب بخط اتصال عاطفى شديد القوة؛ إذ تتماهى النساء مع الطعام الذى يقدمنه. ناقشت آنًا فرويد (Freud 1946) الدلالة النفسية لعلاقة إطعام الطعام بين الأم والطفل. من الموضوعات المشتركة بين الكتابات الكثيرة التى تناولت اضطرابات تناول الطعام موضوع كيف أن التجويع الإجبارى الذى تفرضه البنت على نفسها يتجلى فيه علاقتها مع أمها التى تجمع بين نقيضين(٣).

وصف الباحثون الإيطاليون (مثل Parsons 1969; Saunders Belmonte 1979; 1981; Silverman 1975) أهمية الأمهات وما يجنينه من تأثير من خلال ما يقدمنه من رعاية. يُعَرِّف بلمونتى العائلة الفقيرة من أهل نابولى بأنها "متمركزة حول الأم" ويذهب إلى أن الأم "تقع فى المركز؛ لأنها تتحكم فى مصدرى الحيوية البشرية وفى توزيعهما، ألا وهما الطعام والحب" (Belmonte 1979, 89). وقد كتب دونالد بيتكين عن أهل جنوب إيطاليا: "يتدفق الطعام من الثدى أولا ثم من الفرن والموقد، وهو غالبا طعام فقير، لكنه متدفق على نحو متزايد ....، وهو تذكرة مستديمة بأن الأم وحدها هى التى تشبع أكثر الحاجات بدائية. إن

الاعتماد الفموى على الأم ليس إلا وجها واحدا من وجوه تشكيل أكبر، لكن أولويته للبقاء على قيد الحياة وحسن الحال على المستوى النفسى يضمن القوة لتلك التى تشبعه، لأنها حين تطعم الزوج والأطفال يكونون خاضعين لها وفى منزلة أدنى منها" (Pitkin 1985, 214).

الأم هى التى تقرر متى سيأكل أفراد الأسرة، وماذا سيأكلون، وكمية الطعام الذى سيأكلونه. إنها تمسك بزمام الضوابط الاجتماعية التى هى عالم صغير من السلوكيات والقيم حكم المجتمع على اتساعه بأنها صحيحة وعادلة. وهى تمسك بزمام اللغة الرمزية للطعام، فتقرر ما ستقوله أطباقها ووجباتها عنها، وعن عائلتها، وعن العالم (Quaggiotto 1987). ويمكن للمرأة أن تدير قسما معتبرا من الميزانية من خلال دورها فى الإمداد بالطعام، خاصة فى إيطاليا، حيث ينفق ما يزيد عن ثلث دخل الأسرة فى المتوسط على الطعام (L'industria alimentare 1978, 5-9) وعلى الرغم من أن الكتابات الأنثروبولوجية عن إيطاليا تصف بانتظام أنشطة النساء فى إنتاج الطعام وإمداد الآخرين به، فإنه لا توجد أية دراسة ركزت مباشرة على عادات التعامل مع الطعام للكشف عن المدى الكامل لوضع النساء، وقوتهن وهويتهن، كما لم تفحص هذه الدراسات الصراع بين الدور المنزلى والعام للنساء فى الحضر[٤] .

وأنا أوثق هنا بالتفصيل الأوصاف التى أدلت بها إخبارياتى لأهمية الطعام فى مفهومهن عن ذواتهن وعلاقاتهن. وأنا ـ ولسن هن ـ التى أخلص إلى أن إطعام الطعام يجعلهن مؤثرات فيمن حولهن؛ لأنى أعتقد أن هذه الحقيقة بديهية إلى درجة أنهن لم يدركنها. إنهن يتشبثن بمهمة الإمداد بالطعام باعتبارها جزءًا لا يتجزأ من أنفسهن، لكنهن يسعين فى نفس الوقت للالتحاق بوظائف مدفوعة الأجر تمنحهن قوة الاستقلال الاقتصادى وتكون مكونا إضافيا من مكونات هويتهن، ألا وهو كونهن عاملات فى المجال العام يتقاضين أجورا.

الهوية الأنثوية التقليدية فى فلورنسا والقوة:

تولد المرأة الفلورنسية فى عالم يحدد مقومات الأنوثة على أنها العائلة، والرعاية، وإيثار الغير على النفس. ونساء فلورنسا تستمر حياتهن فى الآخرين ويضفين معنى على حياتهن من خلال إمداد الغير بالطعام. ربما كان الشكل

المثالى للرعاية لدى هؤلاء النساء هو الرضاعة الطبيعية؛ لأن الطفل يكون أثناءها معتمدا اعتمادا تاما على الرعاية التى تقدمها له أمه من صميم جسدها. قالت فانا، وهى سيدة من إخبارياتى فى الخمسين من عمرها، إنها كانت تحس أثناء إرضاع أطفالها كما لو كانت "تعطيهم الحياة مرة أخرى". وقالت إيلدا، وهى إخبارية أخرى فى السادسة والستين من عمرها "كانت الرضاعة الطبيعية تبدو لى شيئا رائعا إلى درجة أنى ما كنت لأتوقف عنها؛ لأن طفلتى كانت تنتمى لى بالكامل فى هذه اللحظة. كانت كلها ملكى حقا. وفكرت، وقلت لنفسى - انظرى، الطفلة تنمو لأنى أعطيها لبنى، لأنى أعطيها الحياة، أعطيها الغذاء - وبدا لى الأمر فى غاية الجمال، حتى أنى تمنيت ألا أتوقف عنه أبدا".

أقرت جميع النساء عموما الرضاعة الطبيعية، ونوت النساء الأصغر سنا أن يمارسنها حين يرزقن بأطفال. شعرت جميع إخبارياتى أن المرأة ينبغى أن ترضع طفلها طبيعيا إذا استطاعت، ووجهن نقدا حادا للنساء اللاتى يقررن ألا يرضعن أطفالهن من الثدى للحفاظ على شكلهن(٥). وعنين ضمنا أن المرأة يجب أن تضحى بنفسها، وبشكلها، وبحسن حالها بدنيا، وبوقتها، وبراحتها، لصالح رعاية الطفل.

لقد كان إعداد الطعام دائما طريقة رئيسية تتصل بها نساء فلورنسا بالآخرين ويحددن تعريفا لأنفسهن. وقد قالت ساندرا، إحدى إخبارياتى التى تبلغ الحادية والأربعين من عمرها "أنا ربة بيت. فإذا لم أكن أعرف كيف أطهو، فماذا يبقى لى"؟ إن العائلة والأصدقاء يمدحون مهارة المرأة الفلورنسية فى الطهى ويقدرونها. وقالت فانا كم تستمتع "بالرضا عندما ترين أنك صنعت شيئا يحبه الآخرون، شيئا انتهى نهاية جيدة". وشرحت لى إيلدا أنه قبل وفاة زوجها وسفر ابنتها لأمريكا "الطهى كان أعظم مصدر للرضا عندى؛ لأنى أحببت اختراع أطباق جديدة، وإعادة تنفيذ كل وصفات الطبخات التى كنت أعرف كيف أطهوها، وطهى أشياء جديدة. وجدت فى ذلك رضا لنفسى وللعائلة؛ لأنى رأيت كم كانوا يقدروننى أنا وكل ما أفعله". كان الإخلاص للبيت والعائلة دائما جزءا من كينونة المرأة. أما جيليولا فهى امرأة فلورنسية فى التاسعة والثلاثين من عمرها، هاجرت إلى الولايات المتحدة الأمريكية حين كانت فى الثانية والعشرين من عمرها، وقد

وصفت المرأة الإيطالية هكذا "أعتقد أن الاستقرار هو غاية مراد المرأة الإيطالية. فهى تريد أن يكون لها بيت تعتنى به، وزوج وأطفال، حتى وهى تتمتع بحريات معينة. المرأة الإيطالية مخلصة لعائلتها وليس لديها طموح شخصى لتقلد المناصب الهامة". وقد أكدت تصريحات إخبارياتى الأكبر سنا هذه الصورة، كما أكدتها الدراسات الاجتماعية الأخرى (Areni, Manetti, and Tanucci 1982; Pag-liari 1982).

جميع إخبارياتى من النساء الأكبر سنا يدرن العائلات التى يعشن فى كنفها، كما تفعل النساء اللاتى درسهن باريلى وزانوسو (Barile and Zanuso 1980). واجباتهن متنوعة وكثيرة. والأهم، أنهن يحملن، ويلدن، ويعتنين بالأطفال ويربينهم. وبصفتهن المكلفات الأوليات بالتنشئة الاجتماعية للأطفال، اكتسبن روابط عاطفية قوية بذريتهن وتأثيرا عميقا عليهم، ويحدث هذا إلى حد بعيد عن طريق إطعام الطعام. لقد حصلن على إحساس ذاتى بالقيمة أكدته القيمة التى يعلقها المجتمع الإيطالى على الأطفال. وإلى جانب تربية الأطفال، تتولى النساء التسوق، والطهو، وتنظيف المكان بعد الوجبات. كما أنهن ينفضن الأتربة، وينظفن المكان بالمكانس الكهربية، ويغسلن النوافذ، ويمسحن الأرضيات، ويكنسنها، ويرتبن المنزل. وهن يلتقطن الملابس المتسخة التى يلقيها أفراد العائلة، ويغسلنها، ويكوينها، ويطبقنها، ويضعنها فى أماكنها. وهن يتوسطن بين أفراد العائلة المبعثرين فى شتى الأماكن، ويلطفن الجو فى المعارك التى تحدث بينهم، ويجدن حلولا وسطا، ويرسين السلام. وهن يدرن جزءا من ميزانية الأسرة، بل يدرنها بالكامل أحيانا، كما كانت فانا وإيلدا تفعلان. قالت إيلدا إن زوجها كان يحضر لها مرتبه فى نهاية كل شهر، وعليها هى أن تدير الأمر بأكمله بنفسها. نساء فلورنسا، راعيات البيت ومديراته، لم يكن المنتجات الأساسيات إلا فيما ندر.

كان لدى إخبارياتى نفس نمط العمل الوظيفى الذى اكتشفه باريلى وزانوسو فى بحثهما الذى أجرياه عن ألفى امرأة فى مقاطعة لومباردى (Barile and Zanu-so 1980) كانت النساء اللاتى درسهن هذان الباحثان يعملن فى وظائف متدنية الأجر، وكن يعملن لفترات متقطعة بسبب الزواج وتربية الأطفال، وكثيرا ما كن

يشتغلن فى البيت أو فى "الاقتصاد الأسود" غير الرسمى دون أى حق فى الحصول على معاش ولا تعويض بطالة. جميع إخبارياتى من النساء كن يعملن قبل الزواج فى وظائف مأجورة. وجميع النساء الكبيرات فى السن -عدا إيلدا البالغة من العمر السادسة والستين- تركن أعمالهن حين تزوجن؛ أما إيلدا فاستمرت فى العمل فى المخبز المملوك لوالديها والملحق بمنزلها مما مكنها من رعاية ابنتها الرضيعة. وحيث إن والدى إيلدا لم يدفعا لها أجرا أبدا، ولا اشتركا باسمها فى أى صندوق لمعاشات التقاعد، فقد كان عملها شبيها بالأعمال المنزلية، متجها بوضوح لمساعدة عائلتها لا للحصول على الاستقلال الاقتصادى لنفسها. أما فانا، البالغة من العمر خمسين عاما وشقيقتها لوريتا البالغة من العمر الثامنة والأربعين، فقد عملتا فى البيت بالقطعة بعد الزواج، وعادت لوريتا إلى العمل بدوام كامل فى المصنع بعد أن كبر أطفالها. وعملت جيليولا بدوام كامل فى وظيفة مرشدة سياحية فى إيطاليا، لكنها تركت العمل حين تزوجت وسافرت إلى الولايات المتحدة الأمريكية. كانت جيليولا تذهب إلى الجامعة فى المساء حين كانت ابنتها صغيرة، ولم تبدأ فى التدريس فى المدارس الثانوية إلا بعد أن دخل أطفالها المدرسة. أما ماريا لويزا البالغة من العمر الحادية والستين فقد كانت الوحيدة بين هؤلاء النساء التى عملت بدوام كامل طوال حياتها منذ بلغت الرشد، وكانت موظفة فى مجلس مدينة فلورنسا، لكنها لم تتزوج إلا بعد أن بلغت السابعة والخمسين من عمرها، وسرعان ما تقاعدت بعد ذلك. كان العمل يعتبر بالنسبة للنساء اللاتى ولدن قبل عام ١٩٥٠ ضرورة اقتصادية وإسهاما فى ميزانية العائلة، لا ضرورة شخصية أو شيئا أساسيا لهويتهن بوصفهن نساء (انظرى أو انظر أيضا Balbo 1976).

كانت هوية نساء فلورنسا تبنى بشكل تقليدى على إيثارهن للغير والتضحية بالنفس لا على إشباعهن لاحتياجاتهن (انظر أو انظرى Pitkin 1985, 7). تعتقد النساء كبيرات السن أنهن يجب أن يكافحن لحماية غيرهن من الألم، حتى ولو على حساب امتصاصهن هن أنفسهن لهذا الألم. وهكذا، أخفت فانا عن زوجها برونو لسنوات خبر إصابته بالسرطان، متحملة عبء رفع معنوياته بصفة دائمة، ورعايته بدنيا، وإخفاء قلقها عنه لتوفر عليه المزيد من الألم. كما قالت إن وجود أطفال لدى المرأة يتضمن "الكثير والكثير من المسئوليات، وهذه تضحيات، فأنا

يمكننى العيش دون أن يكون لدى ثوب، أو دون أن آكل اللحم، لأتمكن من فعل شىء لأطفالى". وبعد فترة قصيرة من ترمل أم جيليولا، حددت جيليولا هوية المرأة الإيطالية على أنها متوجهة بكاملها نحو الآخرين: "المرأة التى لا تفعل شيئا لشخص آخر تجد نفسها ميتة وضائعة، لأنها لا تجد ما تفعله لشخص آخر. وهى لا تفعل شيئا لنفسها، فهى تمضى حياتها بأكملها فى خدمة زوجها".

لكن على الرغم من أن حياة المرأة التقليدية التى تزوجت وحملت لا تخلو من التضحيات، فإنها لا تخلو أيضا من المكافآت. شعرت النساء بالأمان بمعرفتهن لماهية دورهن وتأكدهن من أنهن قادرات على الوفاء به. لقد ربحن على المستوى الرسمى الاعتراف بهن وتأثيرهن فى الآخرين من حاجة أطفالهن المعتمدين عليهن وأزواجهن إليهن وإخلاصهم لهن. وهن يكتسبن قوة على التحكم فى أحاسيس أطفالهن، وتفكيرهم، وتصرفهم من خلال رعايتهن لهم وعكوفهن على تنشئتهم الاجتماعية. وهن إذ يعطين عائلاتهن الطعام، يعطينهم معه الضوابط، والقيم، ورؤية العالم.

الصراع المعاصر:

والنساء الأصغر سنا اللاتى حاورتهن فى بدايات ثمانينيات القرن العشرين كن - على عكس النساء الأكبر سنا - يعشن فى عالم مختلف، وكانت التوقعات التى يتوقعها منهن المجتمع ويتوقعنها من أنفسهن مختلفة. باولا، ومارتا، وسينزيا كلهن فى العشرينيات من عمرهن، ولم يعدن راضيات بالتقوقع فى بيوتهن ليعشن حياة قوامها إيثار الغير وتكريس النفس للعائلة. كن يردن العمل فى وظائف مدفوعة الأجر خارج المنزل ويحتجن إليه، وكن يستمددن الرضا من العمل، بما يأتى به من الاستقلال، والنقود، والمعارف الاجتماعيين، وإشباع الذات. باولا فى العشرين من عمرها، وهى تعمل سكرتيرة فى مصنع بلاستيك صغير، وقد عبرت بوضوح عن سرورها ورضاها لأن لديها وظيفة. وهى تستمتع أيضا بأن لها دخلها الخاص وأنها ليست مضطرة لأن تطلب من والديها نقودا، كما سرها أنها تتمكن من الادخار، بحيث يأتى يوم تتمكن فيه هى وخطيبها من شراء منزل. "قالت باولا: "لا يمكن للإنسان أن يعيش اليوم دون مرتبين". أما مارتا، ابنة الثانية والعشرين، فتعمل بشكل فردى فى مصنع، وتصبو للحصول على وظيفة ثابتة، وقد قالت

"لابد أن تحقق المرأة نفسها من خلال العمل والعائلة، لا من خلال عائلتها فقط، بل مع زوجها أيضا". وسينزيا التى تبلغ السادسة والعشرين من عمرها تعمل كاتبة حسابات فى سوبرماركت، وهى متزوجة ولم تنجب، وقد عبرت بطريقة مؤثرة عن رغبتها فى العمل فقالت: "لابد أن تحصل المرأة على استقلالها، على نشاط خاص بها". واستطردت قائلة:

> **انا اعمل جزئيا لأشبع حاجاتى الاقتصادية، لكنى أعمل جزئيا أيضا؛ لأنى لا أتحمل البقاء فى البيت. جربت البقاء فى البيت، فوجدته أمرا مثيرا للاكتئاب، صدقينى. إنه كاف لجلب الانهيار العصبى. إن بقاء شابة أو شاب فى البيت أمر مثير للاكتئاب. ماذا بوسعك، يتعين عليك أن تطلبى النقود دائما من الآخرين. انا أعمل من أجل استقلالى، وأيضا لأحسن وضعنا الاقتصادى، لأن المصروفات كثيرة فى هذه الأيام، كما تعرفين. كما انى اعمل، لأن هذا يعطينى المزيد من الرضا. بمعنى أن العمل هو التعويض الوحيد الذى يعطيك الرضا؛ فبدونه يمكن أن تطلقى الرصاص على نفسك.**

نعم، لقد عبرت سينزيا أيضا عن شعورها بالمرارة من وظيفة تجدها غير مجزية إلا فيما ندر، تعمل فيها لساعات طويلة، وتقبض أجرا ضئيلا. لقد تعلمت لتصير معلمة فى رياض الأطفال، وشعرت بالإحباط، لأنها لم تستطع أن تجد عملا فى مجالها، وتعمل عملا تحبه. كانت تتضايق من الملل الذى ينتابها من تسجيل أسعار المبيعات وملء الرفوف بالبضائع طوال اليوم، لكنها تفضل أن تفعل ذلك على أن تبقى بلا عمل (انظر أو انظرى: Dalla Costa and Schenkel 1983).

وعبرت الشابات الأصغر سنا بوضوح عن رغبتهن فى المساواة مع الرجال فى كل من المجالين العام والخاص، فهن يردن ما هو أكثر من التكامل التقليدى بين الجنسين حيث تكون النساء أقل منزلة من الرجال اجتماعيا وسياسيا واقتصاديا[٦]. حين بلغت ساندرا الأربعين من عمرها ظهرت عليها أعراض الصراع فى توقعاتها الجديدة. لقد وصفت الزوج الذى تتمناه لابنتها المراهقة بقولها: "يجب ألا يكون رجلا ممن يأمرون وينهون، بل رجلا يتحاور مع زوجته،

ويطلب نصحها، ويتخذ القرارات بالاشتراك معها. يجب أن تكون المرأة مستقلة وأن تتكلم على قدم المساواة مع الرجل، كما ينبغى أن تعتبر مساوية له أيضا". وعلى الرغم من أنها قالت وهى تلتقط أحد أنفاسها إنها راضية عن كونها ربة بيت متفرغة، فإنها عبرت مع النفس الثانى عن ندمها، لأنها لم تتمكن من العمل فى مجال البيولوجيا كما كانت ترغب، بسبب اعتراضات أبويها. كما قالت إنها تكره أن تضطر إلى طلب النقود من زوجها: "فهذا يجعلنى أحط من قيمة نفسى، وأنا لا أحب هذا. وكثيرا ما أعيش دون أن أطلب مالا. أعيش على ما معى". وهى ترغب أن تكون ابنتها نموذجا مختلفا من النساء: "امرأة لديها قدر من الذكاء، بما فى ذلك الاستقلال العقلى، والثقافة أيضا، وبهذا يمكنها أن تعيش وتعمل فى هدوء دون أن تضطر إلى الخضوع لعائلتها. أرغب حقا فى أن تصبح ابنتى امرأة عاملة".

لكن النساء اللاتى كافحن لشق طريقهن فى العمل فى المجال العام _للتوفيق بين البيت، والعمل والعائلة – كن يشعرن بالمرارة، لأن المساواة اللاتى يرغبن فيها لم تتحقق. قالت باولا: "كل ما يريده الرجال أن ينحنوا ليفعلوا أشياء معينة. الناس يتحدثون عن المساواة وأشياء أخرى، لكن الكثير من الآراء ترى أننا لم نحصل حتى ولا على قدر ضئيل منها". وسينزيا مثقلة بعملها لساعات طويلة فى العمل والمطالب التى تنتظرها لإدارة أمور الأسرة بلا مساعدة من زوجها، الذى يعمل فنى أسنان، لذلك تحسرت على أن الرجال لم يعودوا يساعدون، حتى بالطرق التى اعتادوا المساعدة بها فيما مضى، مثل نقل الصناديق الثقيلة فى العمل. وهم حتى لا يساعدون فى البيت: "النساء أردن المساواة بين الجنسين، وقد خسرن بسببها. اسمعى، السبب أن المساواة بين الجنسين لا وجود لها. ما المساواة بين الجنسين؟ نحن نراها فى البيت، الرجال يجلسون بلا شىء يفعلونه كما لو كان لديهم الكثير من الأشياء الأخرى ليفعلوها".

كانت النساء العاملات، مثل سينزيا، ومارتا وباولا، ممزقات بين متطلبات العمل والبيت. كان الأمر أسوأ ما يكون بالنسبة لسينزيا، لأنها كانت متزوجة أيضا. أما باولا ومارتا فقد كانتا ما زالتا تعيشان فى بيت أهلهما، لذلك لم تكونا مسئولتين عن إدارة شئون أسرة بأكملها. لم يكن لدى أى من النساء أطفال، لكن كلهن كن يرغبن فى الإنجاب فى نهاية الأمر، على الرغم من أنهن كن يعتقدن أن

وجود الأطفال سيزيد من الضغوط الواقعة عليهن. فهن، حتى بلا أطفال، يعانين من الصراعات بسبب محاولتهن لفعل كل الأمور. وقد تحسرن صراحة على أن خطابهن وأشقاءهن لا يفعلون أى شىء فى البيت، ومن ثم فهم يتمتعون بالحرية أكثر منهن، سواء ماديا أو نفسيا. وقد شكين من أن الرجال لا يرون القذارة أو الفوضى، وأنهم لم يتعلموا كيف يلتقطون الأشياء التى تسقط على الأرض. عبرت الشابات عن استيائهن من تحرر الرجال نفسيا من الواجبات المنزلية، بل اعترفن بدور النساء فى الحفاظ على استمرارية لامبالاة الرجال، لكنهن لم يتمكن من الهروب من هواجسهن المنزلية. تعتمد هوية نساء فلورنسا على إجادة العناية بالبيت؛ وهن يحكمن على أنفسهن كما يحكم عليهن غيرهن بأنهن غير صالحات إذا تكاسلن عن أداء هذه الأعمال المنزلية، فكما قالت سينزيا: "إذا لم يكن الفراش مرتبا فى الساعة التاسعة صباحا، تأكدى أن من سيلاحظ هذا ليس رجلا. المرأة تلاحظه، كأمى، أو حماتى. وهن ينتقدنك على ذلك؛ وأنت التى تبدين فى شكل سيئ، وليس هو. وهذا هو السبب فى أن ذلك يضايقنى. هل تفهميننى؟ كما أنى أقول بإخلاص إنى أكره أن أرى الفراش غير مرتب، وقبل كل شىء، فهى مهمة بسيطة، لا تستغرق أكثر من خمس دقائق".

إن سينزيا البالغة من العمر ستة وعشرين عاما تعبر هنا عن المعضلة. فهى بصفتها امرأة لديها صورة عن نفسها باعتبارها ربة بيت ممتازة. وعلى الرغم من أنها تعرف أن من الصعب أن تكون ربة بيت ممتازة وامرأة عاملة أيضا، فإنها لم تستطع أن تحرر نفسها من المثال الذى نشأت وهى تؤمن به. ينطبق نفس الشىء على جيليولا البالغة من العمر تسعة وثلاثين عاما، فعلى الرغم من أنها سكنت أمريكا لمدة عشرين عاما، حيث تعريفات النساء أكثر انفتاحا، فإنها تقول: "فى الحقيقة إننى على أن أتغلب بنفسى على هذه التقاليد التى فى خلفيتى ... محاولة التوفيق بين دور الأم، والزوجة، والمرأة التى تريد أن تعيش حياتها". وحتى لو نجحت المرأة فى الحصول على بعض العون من زوجها فى أعمال البيت، فهى لا تخلو من التناقض. لوريتا البالغة الثمانية والأربعين من العمر وهى تعمل فى وظيفة مرهقة بدوام كامل، تخيط فيها الملابس فى مصنع، وزوجها متقاعد. كان زوجها يتسوق لشراء الطعام ويطهوه، لكنه لم يكن يغسل الأطباق أبدا ولا يقوم بأى من أعمال المنزل الأخرى. كانت لوريتا سعيدة بما يقدمه من مساعدة،

لكنها قالت: "تشعرين بأنك مستبعدة بعض الشىء، تعرفين، تشعرين بذلك لأنك لا تتسوقين وتعودين للبيت لطهو الغداء. إنه يفعل ذلك ليريحنى، لكنى أشعر بأنى كان يجب أن أفعل ذلك لأسباب أخرى، فأنت تشعرين أكثر بأنك امرأة حين تذهبين للتسوق، وتفعلين كل شىء بنفسك ".

يتضمن شعور المرأة بكونها امرأة أيضا أن تضمن أن رجلها يتصرف كالرجال، وأن للنساء والرجال اختصاصات منفصلة ومتكاملة لا اختصاصات متداخلة. من ثم، فالنساء أنفسهن هن اللاتى يحافظن على استمرار عدم كفاءة الرجال فى الأمور المنزلية، سواء بالنسبة لأزواجهن أو أبنائهن، وذلك ليؤكدن أهميتهن وأن الآخرين لا يمكن أن يستغنوا عنهن. شرحت إيلدا البالغة السادسة والستين من العمر كيف أنها رفضت مرة أن تدع زوجها يساعدها فى إدخال الغسيل من الشرفة حين هبت عاصفة ممطرة، لأن "الجيران قد يرونه من نوافذهم" وكانت تعتقد أنه "سيبدو سيئا أن أدعه يقوم بهذا العمل". ثم قالت عبارة مؤثرة "وهكذا، كما تفهمين، فإن التحيز ضد قيام الرجال بهذه الأعمال المنزلية يبدأ بالنساء أيضا".

وتحسرت الشابات الأصغر سنا على عدم كفاءة الرجال فى الأعمال المنزلية بصوت أعلى من قريباتهن الأكبر سنا، لكنهن اعترفن أيضا بدور النساء فى الحفاظ على استمرار هذا النوع من عدم الكفاءة لدى الرجال. قالت باولا التى تبلغ العشرين من عمرها متحسرة: "أخى لا يرفع إصبعا. إنه أسوأ من معظم الرجال. لقد تربى تربية سيئة، ربما كانت هذه التربية بيد أمى وبيدى، فنحن دائما ما نرتب وراءه. أمى مستعدة دائما، وهى دائما فى أعقابه تقوم عنه بأصغر المهام التى يمكن أن يقوم بها لنفسه بسهولة". أما سينزيا، ابنة السادسة والعشرين، التى تعمل بدوام كامل وحاولت إدارة شئون الأسرة، فقد كانت أصرح إخبارياتى فى الاعتراف بوضعها الصعب، لكنها بدت أيضا أكثرهن تناقضا. قالت سينزيا متحدثة عن زوجها:

> **إنه يعمل طوال النهار. ويصل إلى المنزل. ما الذى يمكن أن أقول له بأمانة "ساعدنى فى تحمير قطعة صغيرة من اللحم؟" لا، لو كنت أعد وجبة كبيرة، قد أقول، "ساعدنى"، لكن أن تطلبى من شخص أن يساعدك**

فى طهو قطعة صغيرة من اللحم، حسنا، يبدو هذا أمرا عبثيا. وهكذا، لا أطلب منه أن يساعدنى فى تحمير اللحم. وأنا من النوع الذى لا يرضينى أحد فى الأعمال المنزلية كما يرضينى عملها بنفسى. والحقيقة أنه غسل الصحون ذات مرة، وبعدها ذهبت لأفتش على ما فعل، فقال لى "خلاص، لن أغسل لك الصحون مرة أخرى". وقال إن السبب أنه "لا توجد طريقة لإرضائك". أنا دقيقة جدا وهو يعرف ذلك. وقد قام بعمل جيد فعلا. أى إنه، بحكم معرفته بى، حاول أن يفعل أقصى ما فى وسعه، لكنه أقل دقة منى بطبيعته. هل تفهمين، إنها أيضا من عادات الرجال. لقد تربوا بطريقة معينة.

إن تواطؤ النساء على عزل الرجال عن الأعمال المنزلية كان واضحا فى تعليقات سينزيا، لكن إحباطها كان واضحا أيضا. إنها تتشبث بأداء الأعمال المنزلية بنفسها، لأن إجادة أدائها مهم لإحساسها بنفسها، لكنها لم تكن قادرة على إجادة عمل هذه المهام حقا لمجرد أنها لم يكن عندها وقت.

وهكذا وقعت نساء فلورنسا المعاصرات فى مأزق. لقد أردن العمل فى وظائف وكسب المال، لكنهن شعرن بأنهن سيكن ناقصات ومفتقرات للكفاءة ما لم يكن أيضا ربات بيوت ممتازات، brave massaie. لكن ما إن يتزوجن حتى يستحيل عليهن أداء المسئوليتين جيدا، خاصة لو أخذنا فى اعتبارنا نزعة النساء الإيطاليات إلى الكمال فى معايير تنظيف المنزل وعادات الأكل، حيث تقدم وجبة كبيرة متعددة الأطباق فى منتصف النهار، ووجبة تضاهيها فى الحجم تقريبا فى المساء.

والحق أن النساء الأصغر سنا فى فلورنسا المعاصرة كن أقل كفاءة فى إمداد الغير بالطعام، وأقل تحكما من أمهاتهن بكثير فى الطعام الذى يأكلنه. كانت أم سينزيا، وجدة باولا لأبيها (وبعد ذلك أبوها) يعددن كل الوجبات لعائلاتهن. وكانت الفتيات معفيات تماما من مهام إمداد العائلة بالطعام، وهو أمر كان ممكنا فقط بسبب مكانتهن باعتبارهن بنات لعائلات من الطبقة المتوسطة التى عاشت أثناء "المعجزة الاقتصادية" الإيطالية فى ستينيات وسبعينيات القرن العشرين، مثلما عاش عدد كبير من العائلات الإيطالية الأخرى من نفس الطبقة فى نفس الفترة (Balbo 1976, 66). واصلت سينزيا وباولا دراستهما بعد المدرسة الإعدادية

وحصلن على دبلومات تأهيل مهنى، باولا سكرتيرة لرجال الأعمال، وسينزيا معلمة لرياض الأطفال. وبدأن العمل فور تخرجهن. من ثم لم يكن لدى أيهما وقت تنفقه فى البقاء فى البيت ولم يتلقين أى تدريب على التسوق والطهو. قالت باولا إنها لا تعرف الفرق بين قطعيات اللحوم، وستكون عاجزة لو ذهبت للتسوق، وقالت: "أنا مصدر خيبة أمل لوالدى". وعندما سألتها عما إذا كانت تعرف كيف تطهو قالت: "لو كنت وحدى فى المنزل، سأطهو، لكنى لن أطهو أبدا لمجرد الرغبة فى الطهو". وقالت سينزيا: "تعلمت شيئا قليلا عن الطهو فى بيت أمى، لأنى لم أكن أحب أن أراقبها وهى تطهو؛ كانت راغبة فى تعليمى لكنى لم أكن مهتمة. على أى حال، كنت أقول أن لدى دائما الوقت لأتعلم".

لكن هذا الوقت تسرب من بين أصابعها، واعترفت سينزيا أنها لا تعرف حتى كيف تطهو صلصة البومارولا، وهى صلصة الطماطم الأساسية للمكرونة وصوانى الخضراوات (انظر أو انظرى الوصفات فى نهاية الكتاب). وقالت: "لو لم تعطنى أمى بعض هذه الصلصة أشتريها جاهزة. إن صنع صلصة لشخصين يستلزم الكثير من العمل. السهل أن آكل المكرونة بالكريمة ولحم الخنزير". إنها هنا لا تشير فقط إلى عدم معرفتها بالطهو، لكنها تشير أيضا إلى ضيق وقتها والتغير الذى طرأ على الغذاء نتيجة لذلك؛ فالمكرونة بالكريمة ولحم الخنزير صحن جديد تماما على مراجع الطعام فى توسكانيا (انظرى أو انظر: Codacci 1981 and Costantini 1976).

شعرت باولا وسنيزيا كلتاهما أنهما ينبغى أن تعرفا كيف تطهوان الطعام؛ واعترفت كلتاهما أن الطهو من مسئولياتهما، وأنهما تعرفان أنهما لا يمكن أن تتوقعا من زوجيهما أن يتولياه. لكنهما لم تستطيعا وضع الطهو فى إطار حياتهما. لقد كانتا واقعتين فى صراع "يصعب معه إيجاد حل" (على حد قول باولا). كما أن اقتصاد الصناعات الغذائية قد استولى على الكثير من أعمال إعداد الطعام التى كانت ملكا للنساء بحكم التقاليد، مما قلل من الوقت اللازم لوضع الوجبات على الموائد، لكن فى نفس الوقت حد من تحكم النساء فى محتويات الطعام ومعناه (Counihan 1981; L'insustria alimentare 1978) ازداد وجود الأطعمة المعدة والمطبوخة وصارت متاحة فى السوبرماركت وفى بقالات

الحى. ويأكل الناس من حين إلى آخر أطعمة ووجبات غداء مجمدة أو معلبة، مثل اللازانيا، وأصابع السمك (bastoncini di pesces)، والعجائن المحشوة بالخضراوات (sofficini). وتزايد وجود "الأطعمة السريعة" وصارت متاحة فى المراكز الحضرية. وتقلصت فسحة الغداء إلى ساعة بعد أن كانت تمتد تقليديا إلى ساعتين أو ثلاث ساعات. لم يعد عند الناس وقت للعودة إلى البيت لطهو وجبات معقدة، وهكذا صاروا يأكلون فى "بارات التصبيرة" التى تقدم البيتزا والمكرونة الإسباجيتى وغيرها من الأطعمة، والتى تسمى بيتساريا، واسباجيتاريا، وروستيسيرى Pizzerie, spaghetterie, rosticcerie، وفى الكافيتريات التى تعمل بنظام اخدم نفسك بنفسك بالإضافة إلى المطاعم الأقرب للأخذ بالتقليدية المعروفة باسم ريستورانتى ristoranti وتراتورى trattorie.

وهكذا، على الرغم من أن معظم الناس ما زالوا يأكلون الوجبات المطهوة فى بيوتهم، التى طهتها أقرب قريباتهم من النساء، فإن تناول الطعام قد صار جزءا من الاقتصاد المالى على نحو متزايد. وقد صار الأكل أقل خضوعا لتحكم النساء الصارم فيه، وهكذا تناقصت أهميته فى تكوين الهوية الأنثوية. إن الفروج المشوى الذى يشترى من ركن المشويات rosticeria، أو البيتزا المشتراة من محل البيتزا pizzeria الموجود بالحى، أو الكانيلونى الذى صنعته شركة كرافت المتعددة الجنسيات لم تصنع بأيدى النساء ولا تمثل إبداعهن. لم تعد النساء مسئولات عن المحتوى الرمزى للطعام أو معناه. لم تعد الأطعمة تمثل قيم البيت، ولا العائلة، ولا النساء، بل صارت تمثل على نحو متزايد قيم النزعة الاستهلاكية.

شعرت النساء شعورا جليا بالتناقض والصراع حول تراجع دورهن فى الإمداد بالطعام. لقد أردن أن يمسكن بزمام التحكم فى طعام عائلتهن، لكن لم يعد لديهن وقت لذلك، لأنهن أردن أن يعملن أيضا. ما زال الطهو أساسيا بالنسبة للأنوثة، لكن النساء العاملات عجزن عن تحقيق ما حققته أمهاتهن من معايير. وانتهى بهن الأمر إلى خيبة الأمل ودخولهن فى حرب مع أنفسهن، وإحساسهن بعدم الأمان بخصوص هذا الجزء من أنوثتهن. لقد عانين من صراع هوية وافتقدن ما كانت تشعر به أمهاتهن من أمان؛ إذ كانت أمهاتهن قادرات على الوفاء بالأدوار التى استوعبنها فى قرارة أنفسهن باعتبارها ضرورية لهن (Pitkin 1985, 15)

لكن من جهة أخرى، أدى دخول نساء فلورنسا إلى سوق العمل بشكل نهائى إلى تعريفهن بقوة اقتصادية لم تكن أبدا لأمهاتهن.

وكثيرا ما أدت توقعات الدور الجديد للشابات الفلورنسيات إلى وضعهن فى صراع محتمل مع أمهاتهن. فمثلا، بدت البنات غير مرحبات بمشاركة أمهاتهن فى الإيثار التام للغير الذى تميزن به. قالت سينزيا البالغة السادسة والعشرين من العمر: "لا يصح أن تسير الحياة على هذا النحو من التضحية، والعمل الدائم. إنك لا تستطيعين عمل أى شىء، لأنك لا تملكين وقتا للسماح لنفسك بالاستمتاع بكذا من الأمور أو أكل كيت من الأطعمة". وفى نفس الوقت استدعت الحياة التى عاشتها أمهات هؤلاء الشابات تشككهن فى اختياراتهن. تعتقد فانا البالغة الخمسين من العمر أن من الرائع أن ابنتها سينزيا قد عملت بدوام كامل، وكانت فانا تعد الطعام عن طيب خاطر يوميا لسينزيا وزوجها؛ إلا أنها ما زالت تشير إلى عيوب ابنتها، مثل الفراش المهوش أو أكوام الغسيل التى لم تكو. وسينزيا تشعر بعدم رضا أمها فى نفس الوقت الذى تشعر فيه بالفخر، لأنها قادرة على أن تعطى أمها بعض مواد البقالة بل والنقود من حين إلى آخر، وهو أمر ما كان ليكون بالإمكان إلا لأنها تعمل. وعلى الرغم من أن المال فى هذه الحالة كان جزءا من الأخذ والعطاء المتبادلين، فإن استخدام المال بهذه الطريقة لم يزل نادرا بين نساء فلورنسا. فنساء فلورنسا يتبادلن الهدايا بانتظام، لكنهن نادرا ما يستخدمن النقود فى عمليات التبادل، اللهم إلا فى معاملات السوق، مدركات أنه ينتمى إلى مجال منفصل. وبالمثل، بينما يرجح تزايد شراء نساء فلورنسا للأطعمة المطبوخة لأنفسهن أو لعائلاتهن، فإنهن يعتبرن أن هذا أمر لا يصح عمله مع الضيوف، ويتجلى فى هذا الاعتقاد وعيهن بأن هذا الطعام المطبوخ مجرد من القيمة والمعنى الشخصيين. معظم البنات الفلورنسيات يظللن بالقرب من أمهاتهن طوال حياتهن، ويتماهين معهن بشكل وثيق. ولكن ربما أدت معاناة البنات الصغيرات من صراع الهوية الذى لا مناص منه بسبب اختياراتهن المختلفة إلى وقوعهن تحت ضغوط نفسية شبيهة بالتى لوحظت لدى البنات الأمريكيات اللاتى يرفضن اختيارات أمهاتهن ويخترن أن يعشن حياة مختلفة ويرسمن لأنفسهن صورة مختلفة عن ذواتهن (Chodorow 1974).

فى نفس الوقت، فقدت نساء فلورنسا العاملات فى وظائف مؤقتة مدخلاتهن فى التنشئة الاجتماعية لأبنائهن وبناتهن. كان لربة البيت المتفرغة تأثير هائل على ذريتها، لأنها كانت معهم بشكل دائم. وكانت تمارس تأثيرها إلى درجة كبيرة من خلال الطعام، وكثيرا ما كانت تشجعهم بقولها "كل، لأن ماما هى التى طهته". واعتادت الأمهات الإيطاليات على وزن أطفالهن الرضع بانتظام قبل الرضاعة وبعدها ليتأكدن من حصولهم على ما يكفى من الطعام، وهو شىء نادرا ما تفعله الأمهات الأمريكيات. كتب سيلفرمان عن هذه الممارسة فى أرياف توسكانيا فى ١٩٦١ وقال إن "معظم الأمهات يفخرن فخرا شديدا بزيادة وزن أطفالهن" (Silverman 1975, 188).

وأنا أرى أن ابتلاع الطعام استعارة مجازية لابتلاع ثقافة الأبوين وأداة لذلك، لاسيما ثقافة الأم. لكن الطعام الذى تنتجه الشركات متعددة الجنسية لا تتجسد فيه قيم الأبوين بشكل مباشر بنفس القدر الذى تتجسد به فى الطعام المنتج فى البيت.

كان من المفترض أن يقبل أطفال فلورنسا عادات أبويهم، وآرائهما، وقيمهما، وسلطتهما مع تقبلهم لما يقدمانه لهم من طعام. النساء العاملات اللاتى يتخلين عن الكثير من مسئولياتهن فى الإمداد بالطعام يفقدن هذا التأثير. فأطفالهن يتربون إلى حد بعيد بأيدى الآخرين، أحيانا فى حضانات ترعاهم نهارا، لكن الجدات يتولين تربيتهم غالبا، فينشئون وهم يأكلون أطعمة أعدها الآخرون ويستوعبون قيم الآخرين. والأكيد أن تربية الأطفال فى العائلات التوسكانية الممتدة فيما مضى كانت موضوعا مشتركا بين أمهاتهم وغيرهن من أفراد العائلة الراشدين، لكن الجميع كانوا ينتمون لنفس العائلة والأسرة حيث يسود تأثير الأم (Silverman 1975; Pitkin 1985, 10-13). لكن فى المناطق الحضرية فى فلورنسا اليوم ينتمى الراشدون الآخرون الذين واللاتى يربون الأطفال عموما إلى عائلات نووية أخرى ويعيشون بعيدا عن عائلة الطفل (بسبب انفصال الأبناء والبنات فى مسكن مستقل عن عائلتيهما بعد الزواج وصعوبة العثور على منزل). وهكذا يكون للأمهات اللاتى يعملن خارج المنزل تأثير أقل على حياة أطفالهن، ويكون أطفالهن أقل اعتمادا عليهن.

عبرت سينزيا عن خيبة أمل النساء العاملات بالإشارة إلى أخت زوجها الذى يقضى طفلها أيام الأسبوع من السابعة صباحا حتى السابعة مساء مع جدته. وحين سألت سينزيا أخت زوجها عما إذا كانت تنوى إنجاب طفل آخر، أجابتها بقولها " ما الذى يجعلنى أفعل ذلك؟" لقد شعرت أن من غير المعقول أن تنجب طفلا آخر لمجرد أن تتركه مع أمها طوال اليوم. وقد علق ساراسينو على تحويل رعاية الأطفال إلى مهنة من خلال مراكز الرعاية النهارية فى إيطاليا، فقال إن الأمهات "قد فقدن احتكارهن لا للمسئوليات فقط، بل أيضا للتحكم فى احتياجات أطفالهن وسلطة تحديدها وإشباعها" (Saraceno 1984, 18-19). لقد هاجم هذا الفقد إحساس الأم الإيطالية بذاتها، لأنها تعتقد أن أطفالها ينبغى أن يعتمدوا عليها وأنها يجب أن تفعل كل شىء بنفسها.

الخلاصة:

استجابت الأمهات الفلورنسيات للتغيرات التى طرأت على المجتمع والاقتصاد الإيطاليين بالدخول فى صفوف القوى العاملة، لكنهن ما زلن أدنى مرتبة من الرجال فى المرتبات، وفرص الحصول على وظائف، والمكانة. لكن وضعهن بوصفهن نساء عاملات أضفى عليهن بعضا من المكانة، واحتمال الحصول على المساواة مع الرجال، والقدرة على الكسب وصرف نقودهن بأنفسهن، وهى من الأشياء التى تزداد أهميتها يوما بعد يوم لإحساسهن بذواتهن ولاستقلالهن.

لكن على الرغم مما فى دورهن الجديد من إمكانات لحيازة القوة الاقتصادية، فإنه جلب عليهن الصراع وفقدان تأثيرهن التقليدى. لقد كن على خلاف ـ صريح أو ضمنى ـ مع أمهاتهن بشأن اختلاف مُثُل السلوك الأنثوى الذى يجسدنه. وقد فقدن شيئا من التحكم فى أطفالهن وسلطة تنشئتهم الاجتماعية. وقد سبب لهن عجزهن عن الوفاء بمتطلبات دورهن التقليدى وتوقعات دورهن الجديد الإحباط وعدم الرضا عن النفس الذى قد يصل إلى حد التشوش النفسى والشعور بعدم الأمان.

لا يمكن أن يتغير الوضع الصعب للنساء إلا إذا تغير المجتمع. إن التغير فى تنظيم وجبات الطعام ومعايير النظافة يسمح للنساء بالمزيد من التراخى فى أداء تلك الواجبات. إن زيادة التوقعات بمشاركة الرجال فى الأعمال المنزلية من شأنه

أن يريح النساء من الاضطرار إلى حمل العبء الكامل فى هذا المجال. لكن لم يتوفر بين إخبارياتى الشابات إلا القليل من الشواهد على أن هذه الأشياء تحدث، ولا أن الرجال أو النساء يبذلون جهدا لجعلها تحدث. لا يبدو أن الأمهات الشابات يربين أبناءهن بطريقة تختلف اختلافا كبيرا عن الطريقة التى ربت بها أمهاتهن أخوتهن الذكور. على الرغم من أن إخبارياتى الشابات وصفن عدم حصولهن على المساعدة من الأخوة والأزواج فى أعمال المنزل، فإنه لم يبد أنهن مستعدات نفسيا لطلب المزيد من المساعدة من أبنائهن، مع أننا يجب أن ننتظر لنرى ماذا سيحدث بهذا الصدد.

الإيطاليون قد يثورون سياسيا للحصول على المزيد من المساعدة العامة لتقليل العبء عن النساء. حدث فى ستينيات وسبعينيات القرن العشرين تقدم بهذا الصدد، كإجازة رعاية الطفل المدفوعة الأجر التى صارت إلزامية فى عموم البلاد مثلا، لكن الأزمة الاقتصادية التى مرت بها الحكومة فى نهايات سبعينيات القرن العشرين أدت إلى توقف بعض هذه الالتزامات وتقليصها (Sgritta 1983; Sar-aceno 1984). وازدهرت مراكز الرعاية النهارية، على الرغم أن ساراسينو لاحظ أن الأغلبية العظمى من هيئة العاملين بهذه المراكز من النساء، الأمر الذى يتجلى فيه إلقاء المجتمع الإيطالى لأنشطة رعاية الأطفال على عاتق النساء. يمكن للنساء أن يتركن العمل المأجور ويكرسن أنفسهن تماما للبيت، لكن قوة الحركة النسوية وازدياد الاتجاهات الاستهلاكية فى المجتمع الإيطالى لا ترجح حدوث هذا. وفى نفس الوقت تناضل نساء فلورنسا فى وضع صعب ويستمررن فى الاعتماد على الموارد الداخلية التى ساندتهن عبر الأجيال.

إن نساء فلورنسا والكثيرات مثلهن ممن يعشن فى مدن العالم يشققن لأنفسهن طرقا فى مجالات القوة السياسية والاقتصادية التى يتحكم فيه الرجال بموجب التقاليد، وهن يفعلن ذلك بالتدريج وبشكل غير مكتمل. لكن إسهام النساء فى رعاية أقاربهن وأطفالهن وإطعامهم يتناقص بسبب متطلبات العمل المأجور. وهكذا تخسر النساء مصدرا هاما من مصادر مكانتهن التقليدية وتأثيرهن التقليدى، ويلتحقن بعالم يسوده القهر وسيلة لجعل الناس يتصرفون بطرق مرغوبة على حساب وسائل التأثير والإلزام الأكثر رقة. النساء يخسرن القوة التى يعطيها لهن الطعام باعتباره وسيلة لكسب السيطرة على الغير، وربما كان العالم كله يخسرها أيضا.

الهوامش

(١) نشر هذا المقال أصلا فى مجلة انثروبولوجيكال كوارترلى : Anthropogical Quarterly 61,2 .51-62, 1988

(٢) توجد فى عينتى فجوة؛ إذ لا تضم نساء شابات، راديكاليات، تلقين تعليما جامعيا. نتج عن النضال السياسى لحركة ١٩٦٨ وما بعدها حركة نسوية يسارية راديكالية قوية أثرت فى كثير من الشابات الإيطاليات. لكن لم يكن من بين إخبارياتى من "وصلت لسن النضج" فى نهايات ستينيات القرن العشرين وبدايات السبعينيات منه، ولم تلتحق أى من بنات الأجيال الأصغر سنا بالجامعة حيث كان يمكنهن أن يتعرضن لمثل نسوية أكثر صراحة. ويظل ينقصنى أن أرى المدى الذى وصلت إليه النسويات فى تحويل مثلهن إلى تغيير ممارسات تربية الأطفال وتغيير السياسة الاجتماعية تغييرًا ذا دلالة (انظر أو انظرى Passerine 1998).

(٣) على الرغم من أن الموضوع يتجاوز حدود هذا المقال، يحدث فقدان الشهية العصبى فى إيطاليا فى معظمه بين المراهقات من الشريحة العليا للطبقة الوسطى والطبقة العليا اللاتى يعشن فى الحضر، وتظهر لديهن بعض المسائل التى يكتنفها هذا النوع من الاضطراب فى الولايات المتحدة الأمريكية، بما فى ذلك الكفاح من أجل القوة والاستقلال (انظر أو انظرى Alegranzi et al. 1994; De Clerq 1990, 1995; Palazzoli 1963; and Recalacati 1997). لم تظهر على أى من إخبارياتى أعراض فقدان الشهية العصبى، وقليلات منهن من كن يعرفن أى أحد مصاب بهذا المرض. ومع ذلك، يدعم وجود هذا النوع من الاضطراب فى إيطاليا افتراضاتى عن فقدان النساء لمصدر الهوية والتأثير التقليدى لهن من خلال توليهن إطعام الطعام، وعدم استبدال مصادر أخرى للقوة والمكانة به. فى هذا السياق، يسعى بعض النساء إلى أشكال من القوة محدودة ومدمرة لذواتهن، يمثلها إنكار الذات والتحكم فى النفس.

(٤) انظرى أو انظر :
Assmuth 1997; Cornelisen 1969; Chpman 1971; Davis 1973; Silverman 1975; Schneider and Schneider 1976; Teti 1976; Belmonte 1979; Coppi and Ghineschi 1980; Falassi 1980; Feletti Pasi 1981; Pitkin 1985; Lo Russo 1998.

(٥) الرضاعة الطبيعية لا تفسد شكل جسم المرأة، لكن من المدهش أن نساء فلورنسا يعتقدن أنها تفسده، لكنهن يفضلنها على أية حال. إن الرضاعة يمكن أن تساعد المرأة على فقدان الوزن بعد فترة الحمل بسبب السعرات اللازمة لتكوين اللبن. وترهل الثديين لا يحدث بسبب الرضاعة الطبيعية، بل بسبب عدم ارتداء مشدات صدر تسند الثديين (Boston Womens Health Book collective 1984, 400).

(٦) للاطلاع على وصف للعلاقات بين الذكور والإناث فى توسكانيا فى زمن ما قبل الحداثة انظر أو انظرى : Falassi 1980 and Silverman 1975.

٤

الطعام، والجنس، والإنجاب: اختراق الحواجز بين النوعين[١]

مقدمة:

تكشف المعتقدات المتعلقة بأدوار الرجال والنساء فى الأكل، والجماع، والإنجاب عن أفكار متأصلة بعمق حول هويات الرجال والنساء والعلاقات بينهم. و لا تقتصر جميع هذه الأنشطة على التمثيل الرمزى لأدوار النوعين (من رجال ونساء) والعلاقات بينهما، بل تمثل أيضا المعتقدات المتعلقة باستقلال الفرد، وتعريف الذات، والتحكم فى الذات، وسبب ذلك أنها تشمل تواصلا متبادلا بين الذكور والإناث وتخطيا لحدود الجسد. ستقارن هذه المقالة بين الآراء التى تدور حول الجسد ووظائفه الهضمية والجنسية السائدة فى المجتمعات الغربية الصناعية التى تأخذ بالمراتب وبين الآراء التى تتناول تلك الوظائف فى بعض المجتمعات القبلية فى الأمازون وغينيا الجديدة؛ لتشير إلى كيف ترتبط الأفكار الغربية عن هذه الوظائف الجسدية ارتباطا لا فكاك منه بالمعتقدات حول سيادة الذكر وتدنى منزلة الأنثى.

فى المجتمعات القبلية التى لا تأخذ بالمراتب التى تعيش فى نيوغينيا والأمازون التى أدرسها هنا، يرتبط الرجال والنساء ببعضهم البعض سياسيا، واقتصاديا، واجتماعيا باعتبارهم كيانين متعارضين لكنهما متكاملان. وهم وهن يدركون أجسادهم وأجسادهن باعتبارها قابلة للاختراق وعرضة لكل من المؤثرات النافعة والضارة الآتية من الجنس الآخر من خلال الطعام والجماع. تسهم هذه القابلية المتبادلة للاختراق فى وجود تعارض وتوازن مقلقلين بين الجنسين، حيث يدرك الرجال أهمية أدوار النساء فى الإمداد بالطعام والأطفال ويكافحون ضدها فى

نفس الوقت، حتى وهم يحاولون التحكم فى هذه الأنشطة بوسائل اقتصادية، ورمزية، واجتماعية.

لكن فى المجتمعات الأبوية التى تأخذ بالمراتب، يرى الرجال والنساء أن أجسادهم وأجسادهن ليست قابلة للاختراق المتبادل، وأن أجساد النساء أكثر عرضة للأخطار من أجساد الرجال. تسهم هذه الآراء فى إرساء العلاقة التراتبية بين الرجال والنساء وترمز لها، ويحدث التعبير عنها رمزيا وبدنيا فى عبادة النحافة فى الغرب. توجه شعائر هذه العبادة أكثر ما توجه نحو النساء بلا رحمة، وهن اللاتى يعتنقنها. تشمل هذه الشعائر نفى الذات أو "اختزالها" من خلال الامتناع عن الطعام، وتصل إلى أكثر أشكالها تطرفا فى الاضطراب المسمى فقدان الشهية العصبى، والذى يهدد الحياة. النساء الفاقدات للشهية يرفضن اختراق الطعام لأجسادهن، وكثيرا ما يرفضن اختراق الجنس لها، يجوِّعْنَ أنفسهن طوعا حتى يتضورن جوعا، إلى درجة الموت أحيانا، فى محاولة منهن للحصول على الاستقلال، والتحكم، والقوة[٢]. إن نضال النساء الغربيات للحصول على القوة والهوية من خلال إغلاق الجسد تماما وإنكار أن لديهن بدنا وأن هذا البدن قابل للاختراق تصريح واضح بأن أجسادهن مصدر تدنى منزلتهن ورمز له (Jacobus, Keller, and Shuttleworth 1990).

سأوضح هذه الحجج فى هذا الفصل من خلال مناقشتى لدلالة حدود الجسد ومعنى الأكل، والجماع، والولادة بالنسبة للرجال والنساء. سأقارن بين التصورات الثقافية المنتشرة فى الولايات المتحدة الأمريكية وبين قريناتها لدى بعض المجتمعات القبلية التى تعيش فى غينيا الجديدة والأمازون، فهذه القبائل توجد عنها الكثير من البيانات الإثنوغرافية، وهى متاحة للدارسين والدارسات[٣]. بالنسبة لغينيا الجديدة، سأستشهد أساسا بدراسة أنًّا ميجز عن قبائل الهوا (Meigs 1984)، وجيلبرت هردت عن السامبيا (Herdit 1972)، وميريام كاهن عن الواميرا (Kahn 1986)؛ أما عن الأمازون فسأشير أساسا إلى دراسة توماس جريجور عن الميهيناكو (Gregor 1985)، ويولاندا وروبرت ميرفى عن الموندوروكو (Murphy and Murphy 1985). توضح البيانات عبر الثقافية بعض السمات البارزة للاعتقاد الغربى الذى يربط بين عدم المساواة بين النوعين

(الرجال والنساء) والاتجاهات الثقافية نحو الأكل والإنجاب، خاصة وأنهما يشملان اختراق جسد الأنثى وتعريضه للخطر.

الطعام، والجنس، والإنجاب، وحدود الجسد:

سأركز على الجسد فى هذا الفصل؛ لأنه يمكن أن يمثل كلا من النظام الاجتماعى والذات (Douglas 1966, 115-22)، يمكن أن ترمز حدود الجسد إلى انفصالية الذات عن الآخرين وعن العالم الخارجى. وقد لاحظ فرويد Freud (1962 أن إدراك الطفل لوجود حدود تفصله عن الأم هى الخطوة الأولى فى تمايز الذات لدى الرضيع ونضجه. يمكن أن ترمز حدود الجسد إلى تكامل الذات وقدرتها الكامنة على التأثير فى الغير، أو رعايتهم، أو إيقاع الأذى بهم. ومع أن اختراق الجسد من خلال الأكل أو الجماع أمر أساسى للحياة والنمو، فإنه يمكن أن يشمل أيضا تحديات للتكامل الشخصى (Kahn 1986, 61-62). إن دراسة الأفكار الثقافية عن أجساد الذكور والإناث وحدود هذه الأجساد (مع اهتمام خاص بدور الطعام، والجنس، والولادة فى عبور هذه الحدود) يمكن أن يكشف عن الكثير من معتقدات المجتمع عن علاقات الرجال بالنساء، واستقلال كل نوع، وتعرضه للخطر.

توجد فى كثير من الثقافات روابط تربط بين الأكل، والجماع، والإنجاب[٤]. تشترك هذه الأنشطة فى خصائص بيولوجية-نفسية تضفى عليها هوية مجازية ورمزية، خاصة إسهامها فى الحياة والنمو، واختراقها لحدود الجسد، واختلاط أفراد منفصلين فيها. فى كثير من الثقافات تشمل هذه الأنشطة فوارق واضحة بين الجنسين وتوجد بها أمثلة توضح هذه الفوارق. كما أن الطعام والإنجاب أنشطة ترمز للنساء على وجه الخصوص، فهى أنشطة مرتبطة عموما فى جميع أنحاء الكون بكون الشخص أنثى.

إن الطعام والجنس احتياجات غريزية متماثلة (Freud 1962, 1). ويوجد ارتباط يظل مدى الحياة بين المتعة الفموية والمتعة الجنسية (Freud 1962, 43). الطعام والجنس متداخلان مجازيا. قد تمثل هدايا الطعام عروضا لممارسة الجنس، وقد يوصف الجنس من خلال صور تتعلق بالطعام. وتناول الناس للطعام

معا تلميح ضمنى إلى الحميمية، وكثيرا ما يشير ضمنا إلى الحميمية الجنسية أو القرابة الحميمة (Freud 1918, 175; Siskind 1973, 9) وينتج عن كل من الأكل والجماع اختلاط اجتماعى.

ولأن الأكل والجماع كليهما يتضمنان الحميمية، فهما لهذا بالضبط يمكن أن يكونا خطرين لو مورسا مع الشخص غير المناسب أو تحت شروط غير مناسبة. من ثم يحاط الأكل والجنس بقواعد ومحرمات تنظم استخدامهما وتعزز المعتقدات الأساسية للنظام الاجتماعى، وأبرزها المعتقدات المرتبطة بالنوعين (الرجال والنساء) .(Meigs 1985) توجد قواعد سلوك (إيتيكيت) ترتبط بكل من الطعام والجنس، تحدد الأوقات والأماكن الملائمة لممارستهما، والأشخاص الملائمين لممارستهما معهم؛ وغالبا ما يكون الناس الذين يمكن أن يؤاكلهم الشخص هم أنفسهم الذين يمكن أن يمارس معهم الجنس، والعكس بالعكس (Tambiah 1969). ويتحدد تعريف الذكورة والأنوثة فى جميع الثقافات من خلال أطعمة معينة وقواعد تحكم استهلاك هذه الأطعمة (Brumberg Meigs 1984; 1988; Frese 1989.

والربط بين الطعام والجنس عموما أعمق، وأوسع، وأكثر حميمية لدى النساء عنه لدى الرجال؛ ففى جميع الثقافات، تشمل المسئوليات الرئيسية للنساء الإمداد بالطعام والحمل بالأطفال وتربيتهم (Moore 1988 D'Andrade; 1974) النساء طعام للجنين والرضيع، والثديان يمكن أن يكونا مصدرا للذة الجنسية وللطعام. تتولى النساء القيام بأنشطة إطعام الطعام بقدر كبير من التفاوت فى الاستقلال، والمكانة، والتحكم فى الأمور، لكن هذه الأنشطة مرتبطة عموما بكون الشخص امرأة، حتى فى ثقافتنا، حيث لا تطهو الكثيرات من النساء الأفراد ولا ينجبن أطفالا. وكما لاحظت ميد، يشمل الأكل والجنس كلاهما بالنسبة للنساء _لكن ليس بالنسبة للرجال - اتخاذ وضع الشروع فى الفعل: "تجد الفتاة أن إعادة تفسير الإخصاب والحمل والولادة يتفق بسهولة مع خبرتها المبكرة فى تناول الطعام" .(Mead 1967, 143) هذا يعنى أنه حين تشعر المرأة بالانتقاص من قيمتها وتعرضها للخطر على المستويين الشخصى والاجتماعى -كما هو حالهن فى المجتمعات الغربية التى تأخذ بشدة بالتراتب بين الرجال والنساء- فقد ترى

أن الأفعال الهضمية والجنسية على حد سواء تهدد حدود جسدها وإحساسها بالهوية. لكن فى المجتمعات التى تأخذ بالمزيد من المساواة بين الجنسين، قد يكون اختراق المواد الغذائية والجنسية للجسد خطرا لكل من الجنسين أو مضفيا للقوة عليهما، أو قد يجمع بين هاتين الصفتين.

النوع (من رجل أو امرأة)، والجنس والإنجاب

التكاملية والحدود:

يرتبط تصور المجتمعات القبلية لقابلية الجسد للاختراق بالتوازن السياسى، والاقتصادى والاجتماعى والأيديولوجى بين النوعين (من رجال أو نساء). تتميز المجتمعات القبلية بالفصل بين الجنسين بحيث يوجد "عالمان ـ عالم مذكر والآخر مؤنث ـ يتكون كل منهما من نسق من المعانى وبرنامج للسلوك ... وعدم المساواة بين الجنسين ليس ذا موضوع فى المجتمعات التى يكون فيها العالمان متوازنين. لكن عدم المساواة بين الجنسين يصير ذا موضوع حين يتسع أحد العالمين ويتضاءل الآخر" (Sanday 1981, 109-10). وهذا هو حال المجتمعات الغربية التى تأخذ بالمراتب، حيث أخذ عالم الذكور أولوية أيديولوجية، واقتصادية، وسياسية أما عالم الإناث فقد "تضاءل" فى القيمة والأهمية. وهذا وضع ناضج لسيادة الذكور، التى ترتبط بالحط من قيمة الأنشطة التى تقوم بها الإناث من رعاية وإنجاب؛ وقابلية الجسد للاختراق فى اتجاه واحد؛ ونكران الأنثى لذاتها من خلال رفضها للطعام، ولطبيعتها الجنسية، وقدرتها على الإنجاب. وسأناقش هذه النقاط بفحص الممارسات والمعتقدات المحيطة بأدوار الذكور والإناث فى الإمداد بالطعام والجنس فى الولايات المتحدة الأمريكية وفى الثقافات القبلية لغينيا الجديدة والأمازون.

المجالان الاقتصادى والسياسى:

يوجد فى المجتمعات القبلية تقسيم واضح للعمل وفقا للجنس؛ حيث إن أنشطة الرجال والنساء كليهما أساسية للحياة (D´Andrade 1974). يعمل الرجال والنساء منفصلين ومستقلين عن بعضهما البعض معظم وقت العمل، ويسهمان فى تقديم سلع أساسية مختلفة للعائلة والجماعة. ففى جماعة

الميهيناكو مثلا، يصيد الرجال السمك، والحيوانات، وينظفون الحدائق، ويصنعون السهام والسلال، ويعتنون بأطفالهم من حين إلى آخر. وهم يعملون فى أنشطة من نوع أنشطة الكفاف لما يقرب من ثلاث ساعات ونصف يوميا. أما النساء فيفلحن الحدائق، ويطبخن المنيهوت (/) (وهو نشاط شاق يستهلك وقتا طويلا)، ويحملن حطب الوقود والماء، ويرعين الأطفال، ويصنعن الأراجيح المعلقة(//)، ويغزلن القطن. تستغرق أنشطة الكفاف التى تتولاها النساء من سبع إلى تسع ساعات يوميا (Gregor 1985, 24). والرجال والنساء يقبلون اختلافهم فى المهارات، والقوة البدنية، والقدرات، والعهدة فى ذلك على جريجور. يعترف الرجال بعمل النساء لساعات طويلة وبأهمية إسهامهن فى عيش الكفاف، ويحترمون ذلك، كما يعترفون بأن عظم قوة الرجل وشراسته أمر شديد الأهمية لصيد الحيوانات والأسماك. ويعتمد حصول الناس على جميع ما يتيحه المجتمع من الأغذية والخدمات على المشاركة الزوجية وعلى العطاء والأخذ بين الرجال والنساء (انظرى أو انظر أيضا : Pollock 1985)

وتظهر دلائل السيادة السياسية للذكور فى المجتمعات القبلية فى تحكمهم فى الطقوس العامة، والأساطير، وأمور الحرب، والقرارات التى تؤثر فى الجماعة. لكن توجد دلائل فى كل من غينيا الجديدة والأمازون على أنه على الرغم من اقتناع الرجال التام بسيادتهم، فإنهم يدركون هشاشة هذه السيادة. توجد لدى الكثير من قبائل الأمازون وغينيا الجديدة (Meigs 1984: 45) أساطير تصف كيف امتلكت النساء القوة فى سالف الأوان، لكن الرجال استولوا عليها منهن، عن طريق تحكمهم فى الصيد، وعن طريق العنف الجسدى والجنسى، أو عن طريق افتقار النساء إلى المعرفة المهمة (انظر أو انظرى مثلا: ;Bamberger 1974

(/) المَنِيْهوت manioc: ويعرف أيضا باسم الكَسَّافا واليوكا، نبات له درنات نشوية يستخدم غذاء فى مناطق عديدة منها البرازيل وإفريقيا. (المترجمة)

(//) الأراجيح المعلقة hammock: أراجيح منسوجة من حبال متينة وقد تستخدم أسرة للنوم أيضا، وهى تعلق بين غصنى شجرة متينين أو بخطاطيف فى الجدران. أول من صنعها السكان الأصليون للمناطق المدارية، ثم استخدمها البحارة والرحالة والجنود للنوم، وهى شائعة الآن وسائل للترفيه وتستخدم للاسترخاء أو التأرجح فى الشرفات وعلى الشواطئ. (المترجمة)

Murphy and Murphy 1985, 114-18; Gregor 1985, 112-13; Meigs 1984, 45). تقول هذه الأساطير ضمنا إن سيادة الرجال ليست حقيقة من حقائق الطبيعة التى لا مناص منها، بل هى نتاج بنية المجتمع، ومن ثم يمكن تغييرها. نجد الوضع فى المجتمعات الصناعية الغربية مختلفا فى مجالى السياسة والاقتصاد، وهو وضع يكاد لا يذكر فيه التكامل بين الجنسين. يوجد فى النشاط الاقتصادى وضع يتميز بعلاقات السيادة والخضوع، حيث يتقلد الرجال أعلى الوظائف مكانة، وأكثرها أجرا ومدعاة للمتعة. على الرغم من أهمية عمل الإناث لكل من العائلة والاقتصاد، فإن عملهن يتعرض للتقليل من شأنه عن طريق تخصيص أجر ضئيل له أو قيام النساء به بلا أجر. وما زال الإمداد بالطعام مجالا لعمل النساء أساسا، وهو عمل لا يقدر بقيمة عالية، بل يخضع فى كثير من العائلات لتحكم الرجال بسبب ما لهم من قوة مالية وسلطة لاتخاذ القرار، فهو بذلك عمل يعيد إنتاج تبعية النساء (Charles and Kerr 1988; DeVault 1991) الجنسان منفصلان عن بعضهما فى العمل، لكنهما يفصلان رأسيا إلى مرتبة عليا ومرتبة دنيا، بينما ينفصل الجنسان فى العمل فى المجتمعات القبلية أفقيا، وهو انفصال يقوم على الوحدة والاستقلال النسبى.

نشهد أيضا فى السياسة الغربية وضعا فيه علاقة سيادة وخضوع واضحة، تقره أيديولوجيا السلطة المطلقة، التى تقول إن الذكر عظيم بحكم تكوينه البيولوجى، وإن الأنثى غير ملائمة لتقلد مناصب السلطة بحكم تكوينها البيولوجى (Murphy and Murphy 1985, 116; Bleier 1984; Fausto-Sterling 1985) على الرغم من أن الأساطير الأمازونية جزء من المأثورات اليونانية ـ الرومانية، فإن أيديولوجيتنا المعاصرة ينقصها الإيمان بأن النساء قد تقلدن السلطة ذات مرة، وهن من ثم قادرات على تقلدها مرة أخرى.

وأنا أعتقد أن التكامل بين الجنسين فى مجالى السياسة والاقتصاد فى المجتمعات القبلية وضع مرتبط بتبادل التأثير والتأثر بين الجنسين، الذى تشير إليه المعتقدات حول تبادل اختراق حدود الجسد بينهما، وأن علاقات السيادة- الخضوع بين الرجال والنساء فى مجالى السياسة والاقتصاد فى الولايات المتحدة الأمريكية يصحبها اعتقاد بأن التأثيرات فى الجسد تحدث فى اتجاه واحد.

وسأوضح هذه الادعاءات بأمثلة، آخذة فى اعتبارى المعتقدات والممارسات المرتبطة بالجنس، والولادة، والرعاية وعلاقة كل ذلك بالتصورات عن الرجال والنساء والعلاقات بينهما.

الجنس والإنجاب:

يطرح جريجور (Gregor 1985, 3) زعما خلافيا بأن الثقافة العامة للممارسة الجنسية فى جميع أنحاء الكون تقول بأن الرجال من جهتهم لديهم رغبة أعظم فى ممارسة الجنس واهتماما أكثر بالجماع من النساء عموما. ويشير إلى أن هذا الحال مصحوب بممارسات ثقافية واسعة النطاق تضع للرجال تعريفا بأنهم آخذى زمام المبادرة فى الجنس. وهذا هو الحال عموما فى ثقافات الولايات المتحدة الأمريكية، وغينيا الجديدة، والأمازون الخاضعة للبحث. لكن السلوك الجنسى فيه الكثير من التنوع والأمور المركبة فيما يتعلق بالمعتقدات حول من يفعل ماذا فى من فى العلاقات الجنسية. ربما نتفق فى الولايات المتحدة الأمريكية مع تعميمات فيردير التى تقول إنه على الرغم من الاختلافات الشخصية بشتى أنواعها، فإن التوقعات الثقافية تُعَرِّف الرجال بأنهم نشطاء فعالين فى الجنس والنساء بأنهن سلبيات (Verdier 1969) نحن نميل إلى أن نرى "الرجل مستهلكًا للجنس، والمرأة شيئًا يستهلكه الرجل" (Ferfuson 1989, 118)، النساء مفعول بهن فى الجنس، يتلقين السائل المنوى، ويحملن، أما الرجال ففاعلون للجنس، يقذفون السائل المنوى، ويخصبون النساء. العمليات التى يقوم بها الذكر نشطة فعالة وأعلى شأنا من عمليات الأنثى، السلبية والأدنى شأنا (Martin 1989).

لكن فى كثير من المجتمعات القبلية، خاصة فى غينيا الجديدة، يوجد إحساس واضح بأن النساء لا يقتصرن على تلقى السائل المنوى من خلال اختراق الذكر لهن فى الجنس، بل إن النساء يخترقن الرجال بجرعات قوية من الجوهر الأنثوى المهدد للذكورة. من ثم نلاحظ فى غينيا الجديدة استراتيجيات متنوعة للإقلال من إصابة الذكور بالدنس مع ممارسة الجنس، تشمل: ممارسة الجنس بين الجنسين المختلفين بوتيرة متباعدة، وتفضيل الجماع الجنسى المثلى الذى يمارسه على الأقل ثلاثون مجتمعا فى منطقة المحيط الهادى والأمازون (Herdt 1987)،

واستهلاك أطعمة لتعويض الجوهر الذكورى الذى فقد فى القذف ولإبطال مفعول الدنس الآتى من الإناث. فرجال جماعة الهوا مثلا يأكلون قصب السكر لتعويض السائل المنوى (Meigs 1984)، بينما يأكل رجال السامبيا العصارة البيضاء لشجرة معينة (Herdt 1987, 164). يبدو أن الخوف من التلوث بالمواد الأنثوية يتعلق بهشاشة هوية النوع بالنسبة للرجال وخوفهم من أن تبتلعهم المرأة فى الجماع، لتعيدهم إلى الرحم الذى خرجوا منه فيعودوا إلى حالة من الاعتماد على الغير حيث تكفلهم المرأة، بما يعنى نفى الذكورة الرشيدة (Gregor 1985 182-83; Herdt 1987; Murphy and Murphy 1985) وقد قال جريجور عن جماعة الميهيناكو، "إن ما كان ذا قيمة عالية فى الطفولة المبكرة مثل الدفء والقرب الوثيق يصبح شيئا مخيفا فى الرشد ويعتبر هجوما ساحقا. فيغلق الرجال الطريق المؤدى للعودة إلى كفالة الأم، وتصطبغ ذكريات الاتحاد بالأم بمعنى مخيف لهم. وإغراءات الجنس تثير المخاوف من والدة تدمر وتنفى، من أم تخنق محاولات ابنها ليكون رجلا وتسحقها" (Gregor 1985, 183).

قد يخشى رجال الولايات المتحدة الأمريكية أيضا أن تلوثهم النساء، لكن لا يبدو أن هذا يرتبط فى الرشد صراحة بالإصابة بعدوى من أطعمة النساء وموادهن الجنسية. يخاف الأطفال أحيانا من الإصابة بالـ "بيبة"(/) من جراء لمس فرد من الجنس الآخر لهم، لكن هذا الخوف من التلوث الجسدى يغيب لدى الراشدين، وتحل محله أشكال رمزية. فمثلا، قد يخاف الرجال من إنفاق وقت طويل مع النساء أو فى أداء أنشطة أنثوية، حيث إن هذا قد يهدد ذكورتهم. إن الخوف من الخنوثة متأصل بعمق وربما يتجلى فيه هموم شبيهة بما لدى الميهيناكو عن هشاشة هوية نوع الرجال (Chodorow 1974).

لكن على الرغم من انتشار كراهية دم الحيض على نطاق واسع (,Delaney

---

(/) فى الأصل الإنجليز Cooties وهى كلمة لها عدة معان، فمن معانيها القملة، ومنها الإشارة ضمنا إلى الأعضاء الجنسية للجنسين فى اللغة الإنجليزية الدارجة، وقد ترجمتها هنا "بيبة" وهى كلمة عامية مصرية دارجة للقمل، ولم أستطع أن أجد مقابلات لمعناها الجنسى فى المصرية الدارجة أو العربية الفصحى. (المترجمة)

Lipton, and Toth 1988)، فإنه يبدو أن الرجال فى الولايات المتحدة الأمريكية لا يخافون من إدماج أغذية أو إفرازات جنسية أنثوية بأجسادهم خشية تخفيف ذكورتهم. أجساد الرجال فى الثقافة الغربية غير قابلة للاختراق نسبيا؛ أما أجساد النساء فعرضة للخطر، خاصة للاغتصاب(٥).

وأفكار المجتمعات القبلية عن أدوار الذكور والإناث فى الإنجاب، مثل أدوار كل منهما فى الجماع، تكشف عن مزيد من الرؤية التكاملية أكثر مما فى الولايات المتحدة الأمريكية. ربما كان لهذا علاقة بأن الإنجاب له أهمية شديدة وأنه شديد الوضوح فى المجتمعات القبلية، ولكن على الرغم من أن له قيمة فى الكلام البليغ الذى يقال حوله فى الولايات المتحدة الأمريكية، فإن الممارسات الثقافية تنتقص من قيمته نسبيا، وتخفيه، وتهون من قدره ;87 (Martin 1989; Mead 1967 Rich 1989) يرتبط تدنى قيمة الإنجاب فى المجتمعات الغربية بأن العمل فى المجتمعات الصناعية المتقدمة سلعة غير مرغوب فيها نسبيا، وأن معدل وفيات الرضع منخفضة نسبيا، والأطفال يكلفون نفقات باهظة جدا؛ أما فى المجتمعات القبلية ذات العمل الكثيف والاقتصاد الزراعى، فالأمر بالعكس، فالأطفال والإنجاب لهما قيمة كبيرة بسبب إسهام الأطفال فى العمل وارتفاع معدل وفيات الرضع. أما فى الولايات المتحدة الأمريكية، فإن انخفاض معدل المواليد نسبيا، ونقص مراكز الرعاية النهارية الممولة تمويلا عاما، والمستويات البائسة للأجور التى تدفع للعاملين فى رعاية الأطفال، والقيمة الثقافية للتعويضات المالية بوصفها معيارًا للقيمة، تسهم كلها فيما تفعله ثقافتنا من الحط من قيمة حمل الأطفال وتربيتهم وتعتبر مثالا على حطنا من قيمة هذه الأنشطة، مما يؤدى إلى تدنى وضع النساء ويسهم فيه (Pollitt 1990).

والمعرفة العلمية فى الولايات المتحدة الأمريكية تؤسس تساوى أدوار الأنثى والذكر فى الحمل وفى التكوين الوراثى للجنين. لكن الدور الاجتماعى للذكر ينتهى إلى حد بعيد عند حدوث الحمل. تقع مسئولية صحة الجنين بالكامل على عاتق الأم. وقد رفعت على النساء قضايا لفشلهن فى الوفاء بالسلوكيات الجنسية والغذائية التى تعتبر "سليمة" وفقا لتعريف القانون الأبوى، كرفع قضايا مثلا على النساء اللاتى يمارسن الجنس حين يكن عرضة للإجهاض، أو من يشربن الخمر

أو يتعاطين المخدرات (Bordo 1993; Polllitt 1990). لا توجد فكرة الدور المستمر للأب فى تغذية الجنين من خلال أطعمة معينة، أو فى القيام بأنشطة الجماع أو الرعاية كالفكرة التى توجد فى كثير من المجتمعات القبلية مثل فكرة جماعة الآرابيش التى تعيش فى غينيا الجديدة عن هذا الدور (Mead 1963). وتلاحظ كاثا بوليت (Pollitt 1990) أن الأزواج الذين يتعاطون المخدرات مع زوجاتهم الحوامل أو يشربون معهن الخمر لديهم حصانة تحميهم من العقوبات القانونية، بينما يمكن إقامة الدعوى على زوجاتهم.

توجد فى المجتمعات القبلية تنويعة من الأفكار حول أدوار الرجال والنساء فى الإخصاب والحمل، لكن دور الذكر غالبا ما يُعَرَّف على أنه الدور السائد أو الجوهرى، أو الاثنين معا طوال الحمل. حتى سكان جزر التروبرياند الذين ينكرون وجود أى دور للأب فى الحمل، يعترفون بأهمية استمرار حقن السائل المنوى للذكر لاستمرار الحمل بالجنين (Maliowski 1927). وتشترك جماعة الموندوروكو (Murphy and Murphy 1985, 128) والميهيناكو فى الاعتقاد بأن "الطفل يتكون من خلال تكرار فعل الجماع الذى يؤدى إلى تراكم كم كاف من السائل المنوى لتكوين الطفل ... فالطفل يكاد يكون نتاج الذكر بالكامل" (Gregor 1985, 89). وقد قال أحد إخباريى جريجور، "نحن ما أكلناه من قبل من طعام، وما قذفه أبونا من سائل منوى" (Gregor 1985, 90). ومن المثير للاهتمام أن جماعة الميهيناكو تدرك الدور النوعى للنساء فى الإنجاب من خلال الاعتقاد بأن الرجال لا يمكنهم تكوين السائل المنوى إلا من خلال استهلاك الطعام الذى تنتجه الإناث (أساسا المنيهوت) الذى يعاد بعد ذلك إلى جسد الأنثى من خلال الجماع: فالنساء يعطين الرجال الطعام ليكونوا السائل المنوى الذى يعيدونه إلى النساء لصنع الجنين. من الواضح أن دورى الرجال والنساء متكاملان وأساسيان من بداية الحمل حتى منتهاه، وليس فقط فى فعل الإخصاب (Gregir 1985, 91) والأمر مشابه لدى جماعة السامبيا، "أدوار الذكر والأنثى فى الإنجاب محددة بوضوح" (Herdt 1987, 76) يدخل السائل المنوى للذكر إلى الرحم، وينتهى به الأمر إلى تكوين أنسجة جلد الجنين وعظامه، أما دم الأم فيصير فى النهاية الدم الذى يجرى فى الجهاز الدورى للجنين (انظرى أو انظر أيضا: ;Mead 1963, 31 .(Meigs 1984, 51-52; Kahn 1986.

أما فى الولايات المتحدة الأمريكية، فالرجال يقفون ضد فكرة مسئولية النساء التامة عن الحمل والولادة بامتلاكهم للتجربة الإنجابية للنساء من خلال المؤسسة الطبية والعلمية الأبوية. وقد ذهبت الكثيرات من النسويات إلى أن الأطباء الذكور يستخدمون التخدير، ووضع المرأة على ظهرها فى وضع مستو فى أثناء التوليد، وربط القدمين بالأربطة، وأجهزة مراقبة الجنين، والولادة القيصرية للتحكم فى عملية الولادة وتقليل قوة المرأة وسلطتها على تجربة الإنجاب، ولم تتمكن النساء إلا مؤخرا من استعادة هذه السلطة ضد الكثير من المقاومة الطبية لها
(Boston Women's Health Book Collective 1984; Davix-Floyd 1992;
Martin 1989; Oakley 1980, 1984; Rich 1986; Rothman 1982, 1989 ;
Treichler 1990) نرى مرة أخرى نسقا للعلاقات بين النوعين (الرجال والنساء) لا يتضمن التبادل: فالتحكم فى الحمل من مسئوليات النساء، لكن وظيفة الرجال التحكم فى النساء وولادتهن (Pollitt 1990). تذهب أدريان ريتش إلى أن تحكم الرجال فى الإنجاب لدى النساء يحدث عبر كل الطبقات، والأصول العنصرية، والجماعات العرقية، ويشمل التحكم فى موانع الحمل، والإجهاض، والخصوبة، والتعقيم، والولادة، وأنه "ضرورى للنسق الأبوى" (Rich 1986, 34).

لكن ظهرت فى بعض المجتمعات القبلية ممارسة مختلفة نظريا وعمليا للولادة، تشمل كلا من الرجال والنساء. قد يخضع آباء الأطفال حديثى الولادة إلى محرمات أقوى مما تخضع لها الأمهات بعد الولادة (Mead 1963, 35). ففى جماعة الميهيناكو مثلا يجب على الآباء الجدد الامتناع عن ممارسة الجنس وتناول أطعمة معينة؛ ويعزى مرض الطفل إلى انتهاك الأب لأى من هذين التحريمين .(Gregor 1985, 74, 194-95)

وكثيرا ما يعبر الرجال فى المجتمعات القبلية عن محاكاتهم الرمزية للنساء وحسدهم للأنثى على قوة الولادة التى تتمتع بها من خلال طقوس تؤسس إسهام الرجال فى الإنجاب. من هذه الطقوس طقس نفاس الأب. هذا الطقس شائع فى أمريكا الجنوبية، ويشمل محاكاة الأب "لبعض سلوكيات زوجته فى وقت الولادة"، بما فى ذلك آلام المخاض، والعزل بعد الولادة، والممنوعات الغذائية، والمحرمات الجنسية (Gregor 1985, 194). كان من المعتقد لزمن طويل أن نفاس الأب دليل

على أن حسد الرجال للنساء ومحاكاتهم للأنشطة الإنجابية للنساء يرجع إلى الدور البارز للإناث فى حياة الصبيان الصغار ...مما يؤدى إلى ظهور صراعات فى الهوية الجنسية للذكر (Bettelheim Munroe and Munroe 1989, 730; 1962; Munroe, Munroe and Whiting 1973) لكن توجد نظرية أحدث عن نفاس الأب تشير إلى ارتباطه "ببروز دور الأب" وأنه يرجع حدوثه فى المجتمعات التى يكون فيها للأب الدور الأعظم فى تربية الطفل (Broude 1988, 1989). كما أن "الممارسات الشبيهة بنفاس الأب أدوات لتضييق الفوارق بين الجنسين فى المجتمعات التى تكون أدوار الجنسين فيها مرنة نسبيا مع علو مكانة المرأة وقوتها" .(Broude 1988, 910; Zelman 1977) قد يخدم نفاس الأب فى إنشاء دور للآباء فى حياة أطفالهم ولإرساء التوازن فى الأدوار الوالدية للذكر والأنثى. والعهدة على جريجور إذ يقول "إن أكثر السمات الرمزية لنفاس الأب لدى جماعة الميهيناكو لفتا للنظر ... الطبيعة الأنثوية لارتباط الأب بذريته" (Gregor 1985, 195) ونشهد مرة أخرى الطبيعة التكاملية لأدوار الرجال النساء فى الإنجاب وارتباط هذه الأدوار ببعضها البعض لدى بعض المجتمعات القبلية حيث يتساوى الجنسان نسبيا.

من السلوكيات الطقسية الأخرى التى تعطى مثالا يوضح محاكاة الذكر للقوى الإنجابية للأنثى ما أسماه ديلانى، وليبتون و توث حيض الذكور، وهو عملية إدماء طقسية تجرى للذكور محاكاة للحيض عند النساء (Delaney, Lipton and Toth 1988, 261-66) على الرغم من أن دم الحيض مرهوب الجانب فى جميع أنحاء العالم عموما، فإنه من المعتقد أيضا أن له قوة عظيمة، ويعتقد فى بعض الثقافات أنه مصدر تمتع النساء بصحة عظيمة وسرعة نموهن (Meigs 1984). من ثم كثيرا ما يحاكى الرجال الحيض فى أنفسهم أو فى الأولاد الذين يمرون بطقس الإدماء فى أثناء تنصيبهم. ويسرد جريجور معتقدات جماعة الميهيناكو على هذا النحو: "الحيض لدى الميهيناكو أكثر سمات النساء الجسدية المحملة بالقلق. فالحيض يحدث بسبب كائنات حيوانية مميتة تعيش فى المهبل، لذلك يرتبط دم الحيض بالجروح، والإخصاء، والسم، والمرض، وتوقف النمو، وفقدان الطاقة. لكن توجد عدة مناسبات يحيض فيها الرجال حيضا رمزيا، أهمها طقس ثقب الأذنين" (Gregor 1985, 186).

أما لدى جماعة السامبيا التى تعيش فى غينيا الجديدة فـ "يتماهى الدم ... مع حيوية النساء وطول عمرهن وأنوثتهن" (Herdt 1987, 76). ويمارس رجال السامبيا الراشدون طقوسا وحشية ودموية مؤلمة على الأولاد أثناء الاحتفال بتنصيبهم لينعموا على الرجال بالصحة وطول العمر كالنساء، ومن هذه الطقوس إدماء الأنف. "يصل الإدماء الطقسى إلى حد اختراق حدود جسد الولد بالغصب" بطريقة شديدة الرمزية؛ لأن الأنف من المكونات القوية لصورة الذات، والجمال، والذكورة لدى جماعة السامبيا (Herdt 1987, 139). وإدماء الأنف ليس مجرد محاكاة للحيض فقط، بل إنه يخدم الرجال أيضا بتحريرهم من التلوث من دماء الحيض الخاصة بزوجاتهم، وهم يمارسونه بصفة شهرية بعد الزواج (Herdt 1987, 164-65)يخدم إدماء الأنف رمزيا فى القضاء على أنوثة الولد، الممثلة بالدم. "ينتهك إدماء الأنف حدود جسد الفرد من أجل استعادة النفس كلها بوصفها ذكرًا تام الذكورة عن طريق هذا الطقس التعبدى" (Herdt 1987, 185). نحن نرى إذن فى هذا الطقس عدة مكونات ذات علاقة بحجتنا: قابلية حدود جسد الذكر للاختراق بواسطة المؤثرات الأنثوية، وخوف الرجال من هذه المؤثرات، ومحاكاة الرجال لعمليات أنثوية لتخليص أنفسهم من التلوث بواسطة الأنثى. ويمارس أهل جماعة السامبيا طقوس إدماء شبيهة على الذكور والإناث وهكذا يعطون مثالا يوضح تبادل الذكور والإناث لاختراق بعضهم البعض، وتكاملهما، وتناظرهما. وتتضح أمثلة أكثر صراحة على محاكاة الذكور للقوة الإنجابية للإناث فى الثقافات التى يعتقد فيها الرجال أن بإمكانهم أن يحملوا، ويلدوا "أطفالا" ثقافيين ملموسين أو يربونهم، أو يعتقدون فى مقدرتهم على الحمل والولادة والتربية معا. جاء فى دراسة ميريام كاهن أن رجال جماعة الواميرا يزرعون نبات التارو (*) ويعتبرون ذلك "خلقا طقسيا لأطفالهم"، وهكذا يوضحون بالمثال العملى "انتحالهم لقوة الإنجاب التى تتمتع بها الأنثى ومحاكاتهم لها" (Kahn 1986, 90-91) وتزعم ميجز أن "رجال الهوا يعتقدون أن بإمكانهم الحمل"، لكنهم غير قادرين على الولادة، وأنهم لو حملوا لانفجرت بطونهم وماتوا ما لم يبطل مفعول حالة الحمل التى انتابتهم (Meigs 1984, 46, 52). ومن

(*) التارو نبات استوائى ذو جذور درنية. (المترجمة)

المدهش أن ميجز تلحظ أيضا أن جماعة الهوا تعتقد أن الرجال يحملون لثلاثة أسباب، ترتبط كلها بتلوثهم بمواد أنثوية: فالرجال يحملون بسبب "تناولهم لطعام لمسته أو خطت فوقه امرأة حائض أو امرأة تزوجت حديثا ودخلت مجتمعهم المحلى" (ص: ٥٢)، أو بسبب "أكلهم لحيوان الأوبسوم (/) "تنظير النساء" (ص ٥٣)، أو من تعرضهم للسحر الذى يشمل ابتلاعهم لطعام منقوع فى دم الحيض (ص ٥٢-٥٣). المواد المذكرة ينتج عنها حدوث حمل بنّاء للنساء، أما المواد المؤنثة فينتج عنها حدوث حمل مدمر للرجال.

وسأضرب مثالا أخيرا على إسهام الذكور فى الإنجاب فى المجتمعات القبلية بطقوس تنصيب الذكور التى تعبر عن الاعتقاد بأن "النساء يصنعن الكائنات البشرية حقا، لكن الرجال فقط هم الذين يمكن أن يصنعوا الرجال" (Mead 1967, 103). تحدث هذه الطقوس بين جماعة السامبيا، والهوا، والميهيناكو و الموندوروكو، كما تحدث بين ظهرانى مجتمعات أخرى فى غينيا الجديدة والأمازون[٦]. تشمل هذه الطقوس فصل الأولاد عن أمهاتهم، وعزلهم، وإخضاعهم لضغوط جسدية وعقلية شاقة، وتقديم طقوس ومعلومات مأثورة سرية لهم، وتحويلهم إلى رجال .(Herdt 1987, 101-69) وكثيرا ما تشمل عملية تحويل الأولاد إلى رجال طقوسا بنيت حول الطعام والجنس: تناول أطعمة معينة أو تجنب أطعمة أخرى؛ والامتناع عن الجماع، وتطهير الجسد من المواد الجنسية المؤنثة، من خلال إدماء الأنف مثلا كما يحدث لدى جماعة السامبيا أو ثقب الأذنين كما يحدث لدى الميهيناكو.

يشمل تنصيب الذكور فى غينيا الجديدة أحيانا ابتلاع السائل المنوى الذكرى أو مواد تمثله. وقد وثق هيردت هذه الممارسة توثيقا صريحا فى دراسته عن جماعة السامبيا، الذين يعتقدون أن ابتلاع الأولاد الصغار للسائل المنوى لفترات طويلة من خلال امتصاصهم للأعضاء الذكرية لشبان أكبر منهم سنا أمر شديد الأهمية لنموهم البدنى والنفسى بوصفهم رجالاً (Herdt 1987; Kelly 1976). تشير هذه المعتقدات الطقسية بوضوح إلى تكاملية الرجال والنساء فى صنع

(/) الأوبسوم حيوان صغير من فصيلة الجرابيات. (المترجمة)

الكائنات البشرية؛ فالنساء يلدن الأطفال ويتولين التنشئة الاجتماعية للبنات، أما الرجال فيصنعون الرجال، وهم يصنعونهم من خلال التلاعب الصريح بأجسادهم القابلة للاختراق. على الرغم من أن الرجال فى الولايات المتحدة الأمريكية ربما يعتقدون أن "الرجال لا يصنعهم إلا الرجال"، فإن دورهم فى تربية الأطفال شديد الضآلة والاستثنائية عموما حتى إنه فى الواقع العملى يوكل للنساء صنع كل من الرجال والنساء. يتضمن هذا قضايا مركبة تخص الهوية سأتناولها الآن.

هوية النوع (من رجل أو امرأة) وحدود النوعين:

أشار الباحثات والباحثون من أمثال تشودورو (Chodorow 1974, 1978)، ودينرشتاين (Dinnerstein 1977)، وجيليجان (Gilligan, 1981) وروبين (Rubin 1983) إلى أن الأولاد والبنات يمرون بأنواع مختلفة من التطور النفسى وتطور الشخصية، ويرجع ذلك إلى أن النساء هن الوالد الأساسى أثناء فترة الرضاعة. يضطر الأولاد إلى القطيعة مع مثالهم الأولى للتماهى كى يصيروا رجالا، ومن ثم يقيمون حدودا صارمة لأنفسهم من خلال فصل أنفسهم عن أمهاتهم وعن التأثيرات الأنثوية. يميل الأولاد إلى الاستقلال بأنفسهم والخوف من كل من الحميمية والنساء" .(Gilligan 1981; Rubin 1983) إن تملك هوية ذكورية من حيث النوع ... تشمل كبت الأنوثة والحط من قيمتها، على المستويين النفسى والثقافى" .(Chodorow 1974, 51)

لكن علاقة البنات بموضوع حبهن الأول - ألا وهن الأمهات - قوية ووثيقة وهن يتماهين معه، ومن ثم يتمتعن بهوية نوع قوية (بوصفهن نساء)، لكن لديهن "حدودا مرنة للذات" .(Chodorow 1974, 57) لا تواجه البنات إلا القليل من المتاعب مع إحساسهن بذواتهن بوصفهن نساء، لكنهن يجدن صعوبة فى معرفة أين تبدأ ذاتهن وأين تنتهى؛ وتتفاقم هذه المعضلة حين تصير البنت نفسها أما وترتبط بطفلها، حين يكون فى رحمها أولا ثم من خلال إرضاعه من ثديها بعد ذلك. كما أن "الأم يرجح أن تتماهى مع ابنة لا مع ابن، لتتعامل مع ابنتها (أو أجزاء من حياة ابنتها) كذاتها" (Chodorow 1974, 47) بما يعنى أن لدى الابنة "مشكلات معينة تخص تمايزها عن الأم" (Chodorow 1974, 59).

وبينما يصعب على الأولاد تملك إحساس آمن بالذكورة، فإن أكثر المسائل إشكالية بالنسبة للبنات فى سياق نضجهن هو الانفصال عن الأم وتأسيس حدود صارمة للذات تكَوِّن إحساسا واضحا باستقلال هويتهن باعتبارها هوية منفصلة عن الأم والأطفال. يعطى المجتمع الغربى أولوية لاكتساب هذا الاستقلال؛ إن سبب تدنى منزلة النساء ومبرره تناول تعريف المجتمع لهن من حيث إن تحقيق ذواتهن يحدث من خلال علاقتهن بالآخرين لا من خلال استقلالهن بذواتهن (Gilligan 1981). والمدهش أن نضال النساء لتأسيس إحساس قوى ومنفصل بالذات قد تعقد بسبب أن "خبرتهن الجنسية البيولوجية (الحيض، والجماع، والحمل، والولادة والإرضاع) تشمل كلها نوعا من التحدى لحدود ... ذات الجسد" (Chodorow 1974, 59). إن خبرات الاختراق الجسدى هذه، مثلها مثل تناول الطعام، يمكن أن تمثل تهديدات للتكامل النفسى للذات. وقد يكون هذا صعبا على وجه الخصوص بالنسبة للنساء الغربيات اللاتى لديهن "حس دقيق بالتميز وبقوة حدود ذواتهن، مما يزيد احتمال أن تكون التجارب التى تتحدى هذه الحدود صعبة عليهن ومثيرة للصراع" (Chodororow 1974, 60).

لكن توجد شواهد دالة على أن الحدود الجسدية ـ امتدادا إلى حدود الذات ـ بالنسبة للرجال أكثر عرضة للاختراق فى المجتمعات القبلية تحت اعتبارات مختلفة عن التى وصف بها الرجال الغربيون. وأنا أذهب إلى أن هذا يجعلهم أكثر عرضة للتأثيرات الأنثوية وأقل قدرة على الانفصال عن النساء فى موقف سيادة بسيط. كما أن قابلية جسد النساء للاختراق فى حد ذاتها ليست مجرد مصدر لضعفهن فقط، بل هى أيضا مصدر لغموضهن وقوتهن.

تواجه كل الثقافات تحدى الدعاية لتماهى الأولاد مع الرجال، أساسا مع آبائهم الحقيقيين أو رموز الأب، ويرجع ذلك إلى أن الأولاد يتماهون مع الأم فى طفولتهم المبكرة. ويبدو أنه فى المجتمعات القبلية لغينيا الجديدة والأمازون التى خضعت للدراسة يتاح وجود الرجال فى حياة الأولاد، ويضطلعون بدور نشط فعال فى تنشئتهم الاجتماعية. ويقدم الرجال للأولاد قنوات صريحة للتعبير عن كراهية الذكور للنساء، واختلافهم عنهن، وعلو شأنهم عنهن من خلال الأساطير والطقوس، لكن كل هذا يجرى فى سياق من ارتباطهم المتبادل بالنساء، ويقوم على

أفكار أن الرجال عرضة للخطر؛ ويظهر كل هذا فى اللغة الرمزية للاختراق المتبادل عن طريق الجنس والطعام. أما فى الولايات المتحدة الأمريكية فإن قنوات تماهى الأولاد مع الذكور ذات صبغة أقل رسمية، والآباء أكثر بعدا عن الأولاد، من ثم يبدو أن انفصال الرجال عن النساء وسيادتهم عليهن أكثر دقة، ويتضح هذا فى قابلية النساء للاختراق، وعدم قابلية الرجال للاختراق.

و كما لاحظنا، يعتقد الرجال فى المجتمعات القبلية أن النساء أدنى منزلة لكنهن قويات، وأن الرجال سائدون لكنهم عرضة للمخاطر. والحق أن جريجور، وهيردت، و كاهن، وميجز، والزوجين ميرفى قد خلصوا جميعا إلى أن هوية الذكور فى مجتمعات غينيا الجديدة والأمازون التى درسوها هوية هشة، بينما تمتلك النساء ثقة فى هويتهن وقوتهن، على الرغم من أنهن ربما كن متشبعات بأفكار ثقافية عن أنهن ملوثات أو أدنى قدرا من الرجال. تشير كاهن إلى أن نساء الواميرا "خالقات طبيعيات للمجتمع" بينما "الرجال يخلقون المجتمع رمزيا ... فالهويات والمكانات الإنجابية للنساء أكثر أهمية وملموسة أكثر من نظائرها لدى الرجال، فهن من ثم أقل عرضة للأخطار ... على عكس الرجال، الذين ترتكز هويتهم ومكانتهم الإنجابية بشكل مقلقل على قوى وعوامل خارجية ... لذلك، فإن النساء وهن آمنات بمعرفتهن لقواهن الإنجابية التى أنعمت عليهن بها الطبيعة، لا يحتجن إلى إظهار قدراتهن بطرق رمزية صارخة، على عكس الرجال. وما يبدو سلبيا يمكن تفسيره على أنه ثقة" (Kahn 1986, 124).

وقد خلص هيردت من دراسته لجماعة السامبيا التى تعيش فى غينيا الجديدة إلى أن "الرجال فى قرارة أنفسهم يعتبرون الأنوثة أقوى من الذكورة" (Herdt 1987, 193) يحسد الرجال النساء على قوتهن ويحاكون هذه القوة من خلال هويتهم الطقوسية السرية التى "يجب أن تظل خفية للحفاظ على التدنى السياسى للنساء، ولابد أن يحرص الرجل على التحكم فيها فى نفسه ليحافظ على شراسته ... الرجال يحاكون قدرة الخلق الطبيعية (للنساء) من خلال عمليات الخلق الثقافية التى يقومون بها... وهكذا تشير أساطير الذكور إلى أن النساء يمتلكن قوة حقيقية فى الحياة اليومية أكثر مما يقول الرجال" (Herdt 1987, 193-94).

وتعتقد ميجز أن ذكور الهوا يأخذون "اتجاه العنّة الإنجابية والتدنى الجنسى" (Meigs 1984, 31) ، وأن الكثير من حياتهم الطقوسية تشمل "سعى الذكور السائدين سياسيا للوصول إلى القوى البدنية للخاضعات سياسيا لهم والتحكم فيها"، والمعنيات هنا هن النساء (Meigs 1984, 36).

أما الزوجان ميرفى فيقولان عن جماعة الموندوروكو إن "مكانة نساء الموندروكو عالية مقارنة بمكانة النساء فى مجتمعات أخرى. فما ينقص المرأة من المكانة والاحترام فى المجال العام يوازنه بشكل زائد ما تتمتع به من استقلالية وقوة جمعية" (Murphy and Murphy 1986, 251) (ويقولان إن "رجال الموندوروكو هم بطريقة ما الأرباب المتحكمون فى النساء، لكن تتولد لهن ولاية من الإفراط فى تعويضهن عن الضعف والخوف" (Murphy and Murphy 1986, 251) ويجد جريجور أيضا فى رجال الميهيناكو ضعفا وفقدانا للأمان حول هويتهم، التى يعتقد جريجور أنها لا تقتصر عليهم وحدهم، إذ يقول "يظل بيننا وبين جماعة الميهيناكو رابطة مشتركة، هى رابطة النوع المذكر بكل ما يحيطها من شكوك وتناقض" (Gregor 1985, 210).

يشير جريجور إلى أن هشاشة الذكورة فى الولايات المتحدة الأمريكية تشبه مثيلتها فى رجال المجتمعات القبلية، وتتمثل فى النوادى التى تقتصر عضويتها على الرجال، ومنظمات الإخوان؛ والقلق من الحيض؛ وكراهية النساء التى تظهر فى العنف، والاغتصاب، والنكات الجنسية (Gregor 1985, 200-10). لكنى أذهب إلى أن ثقافتنا تعَرِّف أجساد الرجال، ومن ثم أشخاصهم، على أنها أقل عرضة للخطر وأقل قابلية للاختراق من أجساد النساء، وأن هذا جزء من وضع أكثر تطرفا من أوضاع سيادة نوع على آخر وتدنى منزلة نوع بالنسبة للآخر فى ثقافتنا أكثر مما هو عليه الحال فى المجتمعات القبلية التى كنا ندرسها. كما أذهب، متبعة تشودورو (Chodorow 1974, 60)، إلى أن قابلية أجساد نساء الولايات المتحدة الأمريكية للاختراق تمثل إحساسهن الضعيف بالاستقلال والقوة، ونتيجة لذلك، قد تشكل أفعال تناول الطعام، أو الجماع، أو الولادة – التى تتخطى الحدود المادية للجسد– تهديدات مرعبة للسلامة النفسية للذات.

يمكن أن نرى أن سعى النساء الغربيات نحو النحافة المفرطة ورفضهن للأكل رد فعل لإدراكهن لأن أجسادهن عرضة للخطر وأن حدود أجسادهن قابلة للاختراق، لأن هذه المساعى تشمل إغلاق الذات لا أمام الطعام فقط، بل عادة ما تشمل أيضا إغلاقه أمام الجنس والولادة. إن هواجس النساء حول القيود القاسية على الطعام والنحافة ظاهرة مرتبطة بنمط المجتمع الغربى البرجوازى الرأسمالى (Bordo 1993; Brumberg 1988; Chernin 1981; Schwartz 1986) تعتبر النحافة وقلة الأكل أمورا ذات قيمة فى بعض المجتمعات القبلية (young 1986)، إلا أن الشعوب القبلية ـعلى حسب ما أعرفـ لم تجوع نفسها أبدا طوعا فى حالة وجود وفرة فى الطعام لمجرد الحصول على جسد نحيف (انظرى أو انظر الفصل السادس، وMesser 1989). أما الجسد النحيف الذى تصوم نساء الولايات المتحدة الأمريكية للحصول عليه فلا يرمز فقط لـ "خصائص نعطيها قيمة كبيرة فى ثقافتنا، مثل النزاهة، والتضييق الذاتى على النفس، وحكم الذات، والتحكم فيها" بل يرمز أيضا إلى "التحرر من مصير إنجابى وبناء للأنوثة التى تعتبر مقيدة وخانقة" (Bordo 1990, 105).

يختار الكثير من نساء الولايات المتحدة الأمريكية الطعام قناة للتعبير عن النفس، لأن تقييده هاجس ثقافى مركزى، ولأنه قد يكون الشىء الوحيد الذى تشعر النساء بأنهن يتحكمن فيه بالكامل ويستطعن تدبر أمره دون أن يهددن هيكل القوة (انظر أو انظرى الفصلين الخامس والسادس؛ و Brumberg 1988; Orbach 1978). لقد أعطت الثقافة الغربية قيمة للامتناع عن تناول الطعام لمدة ثمانية قرون على الأقل (Brumberg 1988; Bynum 1986) Bell 1985;) فهو يظهر التحكم فى النفس، وسيادة العقل على الجسد، وتنظيم الحدود القابلة للاختراق التى ترمز إلى النفس المهددة؛ كما ينتج حالة مرغوبة من النحافة ترتبط بالكمال؛ وتعطى إحساسا بالإنجاز (Bruch 1978; Brumberg 1988).

إن شعور النساء بالتهديد من قوى خارجية، ومحاولتهن لإغلاق أجسادهن أمام الطعام والجنس، وإنكارهن للطبيعة الجنسية والإنجابية للأنثى تصل إلى أقصى تطرفها فى حالة فقدان الشهية العصبى، "تجويع النفس طوعا سعيا للنحافة المفرطة" (Bruch 1978, ix). النساء المصابات بفقدان الشهية العصبى

لديهن إحساس ضعيف بالذات، والاستقلال، والفعالية والقوة على نحو خاص، وحدود الذات لديهن قابلة للاختراق إلى درجة أنها تكاد تكون معدومة (Bruch 1973, 1978; Brumberg 1988; Palazzoli 1971)، يدل رفض تناول الطعام على رفض مرور أى شيء عبر حدود الذات، أو تماسه معها، أو إقامة علاقة معها؛ إنه محاولة يائسة لإغلاق الحدود المؤدية للذات والتى تكمل النفس. وقد أشار الفرويديون واللر، وموفمان ودويتش (Kaufman, and Deutsch Waller, 1940) إلى أن رفض المصابات بفقدان الشهية العصبى للطعام يمثل الخوف من الإخصاب الفموى. على الرغم من أن هذا لا يبدو حقيقيا بالمعنى الحرفى للكلمة فى معظم الحالات، فإنه موحى. يمكننا أن نفسر رفض النساء للطعام بشكل أوسع على أنه " خوف ... من أن يغزوهن الشيء الذى يؤكل" (Palazzoli 1971)، بوصفه شكلاً من رفض القوات الخارجية التى تتعدى على الذات، وتخترقها، وتهددها.

ويتوقف الحيض لدى الكثير من المصابات بفقدان الشهية العصبى، وتختفى الاستدارات المميزة للنساء، ويحتقرن الرجال والجنس. يتوازى رفض الطعام مع رفض الجنس والخصوبة ويرتبط بهما. يعطى توما أمثلة توضح هذا الرفض بذكره لرد فعل إحدى مريضاته لاحظت بنتا وولدا يأكلان من قطعة الخبز نفسها: "اعتبرت المريضة أن هذا التصرف شكلا حميميا ومقززا من أشكال الجماع. وقد ركزت فى تداعياتها على قابلية التلقى من الغير، وكانت سلسلة أفكارها كما يلى: - زجاجة - طفل - تقزز، لو فكرت فيه - حقن - فكرة وجود شيء ينساب داخلى، داخل فمى أو داخل المهبل، تجننى، تطرأ على ذهنى فكرة أن أكون رقما بلا كسور، واحدة صحيحة، واحد صحيح - منبوذة - لا يمكن لمس الذكور كما يمكن لمس الإناث - الرجل لا يلمس - لا يجب عليه أن يحمل بطفل _ الرجل هو ما هو عليه - لا يحتاج إلى الأخذ ولا العطاء" (Thoma 1977, 444-45)

تعبر المصابات بفقدان الشهية العصبى عن قضايا مشتركة بين الكثير من نساء المجتمعات الغربية بأسلوب شديد التطرف (Bordo 1993; Brumberg 1988; Gordon 1988, 1990؛)، وهن ينكرن قابلية التلقى من الغير، والارتباط،

والإنجاب؛ وينفين سمات أساسية من سمات ذاتهن الأنثوية بينما يناضلن لتحقيق بعض القيمة فى عيون ثقافتهن. لكن من دواعى الأسى أنهن كثيرا ما ينتهين إلى القضاء التام على أنفسهن بالموت. وهن يبدين سمة مشتركة تربط بين جميع النساء اللاتى يعشن فى مجتمعات أبوية اللاتى تصير حدود ذواتهن تهديدا لسلامتهن وهويتهن.

وربما أمكننا أن نتعلم من نساء جماعة المايا التى درسها لويز بول والتى ترى أن حد الجسد القابل للاختراق "لا يتضمن مجرد أن يكون الفرد عرضة للأخطار، بل يتضمن أيضا إحساسا بالاتحاد مع قوى علوية مفارقة هى مصدر الحياة كما أنها مصدر الموت" (Paul 1974, 299). بعبارة أخرى، نحن نحتاج إلى إنشاء عالم يعترف فيه بتبادل الرجال والنساء لاختراق أجساد بعضهم وبعضهن البعض ويرتبط باعتمادنا المتبادل على بعضنا البعض، كما هو الحال فى المجتمعات القبلية. يلزمنا العمل من أجل التكامل السياسى، والاقتصادى، والاجتماعى والجنسى، والاتحاد بين الرجال والنساء. يلزمنا أن ننشئ عالما لا تكون فيه قابلية جسد المرأة للاختراق بفعل الطعام، أو الجنس أو الولادة تهديدا لاستقلالها وسلامتها، بل إعلانا لفرديتها وقوتها.

الهوامش

(١) هذه نسخة منقحة تنقيحا بسيطا من مقال ظهر فى عدد خاص عن "الوجبة الكبيرة التى تقدم فى منتصف اليوم Comida" فى المجلة البرازيلية.

Horizontes Antropológicos 2,4: 104-17.1996.

(٢) انظرى أو انظر فصل ٥ و ٦ للاطلاع على المزيد من المناقشات عن كراهية النساء المصابات بفقد الشهية العصبى للجنس عموما. انظر أو انظرى :

Bell 1985, Boskind-White and White 1983; Bruch 1978; Brumberg 1988, 1997; Bynum 1987; Liu 1979; Orabch 1978.

(٣) لا أريد أن يفهم من كلامى ضمنا أن جميع المجتمعات القبلية متشابهة أساسا. قد اخترت أن أقارن الولايات المتحدة الأمريكية ببعض ثقافات الأمازون وغينيا الجديدة لوجود بيانات جيدة عن العلاقة المتداخلة بين الأكل، والجماع، وتعريفات الذكورة والأنوثة فى هذه الثقافات تلقى الضوء على حالة الولايات المتحدة الأمريكية. وأنا لا أعتقد أن الأيديولوجية اليهودية المسيحية الممتزجة بالطبقة، والعنصر، والنوع (من رجل أو امرأة) قد أثرت فى تعريفات الذكر والأنثى وعلاقاتهما فى الولايات المتحدة الأمريكية بطرق مختلفة اختلافا أساسيا عن تلك الخاصة بالمجتمعات القبلية التى لا تأخذ بالتراتب.

(٤) بالإضافة إلى الاطلاع على دراسات Fregor (1985), Herdit (1987), Kahn (1986), Meigs (1984), and Murphy and Murphy (198). انظرى وانظر أيضا :

Farb and Armelagos (1980), Fresc (1989) Tambiah (1969), and Verddicr (1969).

(٥) لقد جعلنا وباء الإيدز نُعرِّف أجساد الرجال بأنها قد صارت عرضة لخطر المرض والموت بطرق جديدة، لكن من المدهش أن الرأى الثقافى النمطى يرى أن أجساد الرجال لا تكون عرضة لخطر الإيدز إلا عندما يمارسون الجنس مع رجال آخرين، ولا يعرِّفون على أنهم عرضة لخطر الإصابة من النساء، والواقع أن النساء هن اللاتى يعتبرن عرضة لخطر الإيدز من خلال اختراق رجل مصاب لجسدهن.

(٦) Paige and Paige 1981 . تحدث طقوس التنصيب أيضا فى كثير من المجتمعات الإفريقية ومجتمعات السكان الأصليين لأستراليا. إن دراسة هذه الحالات أمر يتجاوز نطاق هذا البحث، لكنه نقطة مهمة تستحق التركيز عليها فى مزيد من الأبحاث.

٥

ما معنى أن تكونى بدينة أو نحيفة و أنثى؟
مقال لعرض كتب[١]

الكتب المعروضة:

Boskind - White, Marlene and William C. White. 1993. **Bulimarexia: The Binge/Purge Cycle**. New York: Norton.

Bruch, Hilde, 1978. The Golden Cage: The Enigma of ANorexia Nervosa. New York: Vintage.

Chernin, Kim. 1981. The Obsession: Reflections on the Tyranny of Slenderness. New York: Harper & Row.

Millman, Marcia. 1980. **Such a Pretty Face: Being Fat in America. New York: Norton.**

Orbach, Susie. 1978. **Fat is a Feminist Issue: The Anti-Diet Guide to Permanent Weight Loss**. New York: paddington.

الكتب الخمسة التى أعرضها تتناول ماذا يعنى للمرأة أن تكون بدينة أو نحيفة فى أمريكا الشمالية فى وقتنا المعاصر. تناقش الكتب هاجس الطعام لدى النساء فى أكثر صوره تطرفا: تناول الطعام القهرى المصاحب للسمنة[١]، وتجويع النفس المصاحب لفقدان الشهية العصبى، والتذبذب بين الإفراط فى الطعام ثم إفراغ الجوف المصاحب لحالة الشراهة المرضية التى يتلوها التقيؤ. كل هذه الكتب عن النساء وكلها كتبتها نساء، عدا رجل واحد شارك فى تأليف أحد الكتب. كل المؤلفات نسويات، بمعنى أنهن يربطن هاجس تناول الطعام لدى النساء بنطاق أوسع من القوى الاجتماعية، والسياسية، والاقتصادية التى تؤثر فى نساء أمريكا الشمالية فى القرن العشرين. وهن يتفقن على أن العلاقات الإشكالية بين النساء

والطعام ترتبط كلها بلا استثناء بالصعوبات التى تواجهها النساء فى كونهن نساء، وبشعورهن بأنهن لا حول لهن ولا قوة، وبالتناقضات فى مجال الجنس، على الرغم من أنهن ينوهن بقوى مختلفة مسئولة عن هذه الصعوبات. والصعوبات التى يقترحنها تشمل: التوقعات المتناقضة التى تتوقعها العائلات من البنات؛ وتسليع النساء والحط من قدر طبيعتهن الجنسية؛ وإضفاء الطابع المؤسسى على قصور قوة النساء ثقافيا، وسياسيا واقتصاديا؛ والتقليل ثقافيا من خبرات الإناث وقيمة الإناث. إن الاهتمام المفرط بالطعام نتاج لهذه العوامل الهامة فى حياة النساء الأمريكيات ورد فعل لها.

الكتب:

تقدم الكتب الخمسة كلها تحليلا اجتماعيا ـ نفسيا لهاجس السمنة لدى النساء. كتبت الكتب بلغة كلها حيوية ترغم القارئ على قراءتها، كما أن لغتها سهلة وفاتنة. تقدم المؤلفات نظرتهن العميقة بطريقة واضحة ومنظمة، ويدعمنها باقتباسات كثيرة من المستجيبات من النساء. تعبر الكتب عن حساسية إنسانية نحو النساء اللاتى تعذبهن الأفكار الوسواسية عن الطعام، والتجويع أو التهام الطعام حتى التخمة؛ ويدخلن فى دائرة مغلقة من الإحساس بالذنب، وكراهية الذات، واليأس. والكتب مقنعة فى نفس الوقت؛ فبياناتها وحججها ناطقة بقوة.

كتاب شيرنن من بين هذه الكتب الخمسة يتناول الموضوع على نطاق أعرض. أتت نظرات شيرنن العميقة من انتصارها على تثبيتها هى نفسها على الطعام؛ وملاحظتها للموضة والإعلانات المعاصرة؛ ومن الفلسفة، والأدب، والأساطير، وعلم النفس الغربيين. وهى تذهب إلى أن "استبداد النحافة" نتاج للتعارض الثنائى بين العقل/الجسد الذى هو أمر أساسى للثقافة الغربية التى يتقلد فيها الرجال سدة القوة ويتماهون مع العقل ذى المقام الرفيع، وتخدم النساء الرجال ويرتبطن بالجسد المزدرى. تكمن نزعتها النسوية فى قوة حجتها الجزلة التى تقول بأن هاجس السمنة لدى النساء "جهد للتحكم فى الجوانب الانفعالية الحادة للنفس أو التخلص منها من أجل كسب قبول الثقافة الذكورية وما تعطيه من حقوق (Chernin 1981, 187) وأن هذا الجهد يفسر "كل هذه الأحاسيس الخاصة بالخواء، والتشوق للطعام، واشتهائه، أحاسيس الرهبة واليأس" (Chernin 1981, 187)

التى تشترك فيها المصابات بالتناول القهرى للطعام والمصابات بفقدان الشهية العصبى المتضورات جوعا.

تناقش شيرنن السمنة والنحافة، أما ميلمان وأورباخ فتتناولان أساسا النساء زائدات الوزن، على الرغم من أن المؤلفات الست كلهن يرين السمنة وفقدان الشهية الهيكلى شكلين لنفس الهاجس. ميلمان عالمة اجتماع. تأتى بيانات ميلمان أساسا من حوارات أجرتها مع نساء بدينات، ومن الملاحظة بالمشاركة فى منظمات تساعد البدينات، هى: الاتحاد الوطنى لمساعدة الأمريكيات والأمريكيين البدينات والبدناء، والتى تغير اسمها الآن إلى الاتحاد الوطنى لرفع الوعى بالسمنة، والمفرطون فى الطعام المجهولون، ومعسكر حمية غذائية صيفى للأطفال. إن كلمات إخبارييها وإخبارياتها تنتشر بثراء فى أنحاء كتابها، مما يعطى أثرا شديدا للحجة القائلة بأن السمنة رد فعل شخصى على المعضلة الفاجعة لكون الإنسان امرأة فى مجتمعنا، وهو رد فعل أسىء توجيهه للأسف.

أما أورباخ، وبوسكيند - وايت ووايت فهن معالجات. تتشابه مداخلهن، على الرغم من أن أورباخ تتناول المفرطات فى تناول الطعام والنساء البيضاوات المصابات بالشراهة المرضية التى يتلوها التقيؤ، ومن لديهن نزعة قهرية لتناول الطعام اللاتى يلتهمن الطعام حتى التخمة ثم يعقبن ذلك بإفراغ جوفهن إما بتحريض القىء ذاتيا، أو بتناول المسهلات، أو مدرات البول، أو بممارسة تمرينات رياضية عنيفة. تستخدم هاتان المؤلفتان كلتاهما العلاج الجماعى وتحاولان مساعدة مريضاتهما على التعامل مع مشكلات كون الإنسان امرأة بتوجيههن نحو هوية أنثوية إيجابية. تأخذ أورباخ بمدخل نسوى قوى، وتبنى بحثها وعلاجها على هذه الأسئلة: "ماذا فى الوضع الاجتماعى للنساء يؤدى بهن إلى الاستجابة لوضعهن بأن يصرن بدينات؟" (Orbach 1978, 19). وتتبع بوسكيند-وايت ووايت مدخلا شبيها لدراسة التهام الطعام حتى التخمة ثم إفراغ الجوف. تتحدى الكاتبات التفسيرات التقليدية للهاجس الذى يلقى اللوم على الأم. وتذهب أورباخ إلى أبعد من ذلك بتوضيحها للروابط بين الوضع المتناقض لأم مقهورة اجتماعيا تربى ابنة لتخضع لقهر لا مناص منه، وللسمة الإشكالية المميزة للأنوثة وعلاقة الأم بالابنة، واضطرابات الأكل. الكتابان مليئان بملاحظات المعالجات للمريضات

وملاحظات المريضات عن أنفسهن، وفى الكتابين إشارات ملموسة عن التقنيات النوعية للعلاج الجماعى التى نجحت فى مساعدة النساء على التغلب على وساوسهن.

أما براش فتعمل طبيبة ومعالجة نفسية، عملت مع حالات اضطرابات الأكل لأربعين عاما. وكتابها القفص الذهبى مناقشة مؤثرة لفقدان الشهية العصبى على أساس الرجوع الوثيق إلى البنات المصابات بهذا الاضطراب اللاتى عالجتهن براش. فقدان الشهية العصبى عبارة عن تجويع النفس طوعا، وكثيرا ما تصاب به البنات المراهقات الآتيات من أوساط ثرية؛ ويبدو أن هذه الحالة - مثلها مثل الشراهة المرضية التى يتلوها التقيؤ- قد تزايدت بمعدلات مرعبة فى السنوات الخمس عشرة أو العشرين الماضية (Bruch 1978, viii). براش أقل المؤلفات اللاتى أعرض كتبهن تصريحا بنزعتها النسوية، ومع ذلك تنطوى نتائجها على اتهام ضمنى لمجتمع الولايات المتحدة الأمريكية. تتميز مريضاتها بضعف تطور إحساسهن بذواتهن، وإفراطهن فى الانقياد، والتثبيت على أن يكن نحيفات بوصفها الطريقة الوحيدة للتحكم فى العالم المحيط بهن. تحدد براش أن سبب هذه الحالة التى يرثى لها ليس فى الضحية بل فى القوى المحيطة بها، وأساسا فى التوقعات العائلية والثقافية من النساء أن يكن منقادات ونحيفات أكثر من المعقول.

هذه ليست كتب عن الحمية الغذائية، على الرغم من أنها جميعا تهدف إلى مساعدة النساء على الحصول على علاقة أكثر ارتياحا مع أجسادهن قد تؤدى إلى نقص وزنهن (انظرى أو انظر أيضا ;Orbach 1982 Boskind-Lodahl 1976) كما أن هذه الكتب ليست دراسة بيولوجية فسيولوجية لاضطرابات الأكل؛ والحقيقة أن هذه الكتب تنقصها بشكل لافت للنظر مناقشة حالات زيادة الوزن لأسباب هرمونية أو لأسباب تخص الأيض. وعلى الرغم من أن جميع الكتب تشير إلى الجوانب الاجتماعية، والسياسية، والاقتصادية للسياق السياسى، والاجتماعى، والاقتصادى، فى شرحها لمعانى السمنة والنحافة، فإن مؤلفاتها لم يذكرن صراحة الاقتصاد السياسى: الطريقة التى أدت بها نشأة الرأسمالية فى أمريكا الشمالية إلى إنتاج هذا الشكل الخاص من العبودية الذهنية. وأخيرا،

على الرغم من استناد الكتب بشدة إلى كلمات الإخباريات، فإنها ليست كتب سيرة بشكل مباشر[٢].

تختلف الكتب الخمسة مع التفسيرات التقليدية بعدة طرق. أولا، تأخذ الكتب اضطرابات الأكل بجدية، وهو شيء لا يفعله الكثير من الأطباء وعلماء النفس (Broughton 1978; Chernin 1981, 1). تفهم المؤلفات كلهن كيف تفشل مطالبة النساء بشكل ساذج باتباع حمية غذائية أو بتناول الطعام فى التعامل مع أسباب الحالة واضطراب الهوية، وهى مطالبة تميز الكثير من أنواع العلاج. تحذر براش على وجه الخصوص من العلاج بتغيير السلوك، الذى لا يفعل إلا تقوية الإحساس بفقدان الحول والقوة الذى هو أساس مشكلة المصابات بفقدان الشهية العصبى (Bruch 1978, 107)؛ أما ميلمان فتبرز عدم جدوى إستراتيجيات الحمية الغذائية المعيارية (Millman 1980, 89-90)، التى سجلت معدلات ارتكاس تقدر بنسبة ٩٠ إلى ٩٥ بالمئة (Beller 1977, 264). والمؤلفات لا يؤكدن على مخاطر السمنة، مدفوعات فى ذلك بالعطف على النساء اللاتى يبحثن حالتهن، علما بأن وسائل الإعلام، والمخططات الطبية، والأطباء، وشركات التأمين تبالغ فى أخطار السمنة (Millman 1980, 87-88)، لكنهن يركزن بدلا من ذلك على الأحمال الفسيولوجية التى تسببها التقلبات المستمرة فى الوزن، والصيام، وتعاطى الأمفيتامين (انظرى أو انظر Broughton 1978)، والآثار العصبية الضاغطة الناتجة عن الجهود المبذولة للحفاظ على وزن مفرط الانخفاض للجسم، وما ينتج عن ذلك الهاجس من تركيز على الذات يؤدى إلى العزلة. تتحدى بوسكيند - وايت ووايت التفسيرات السائدة للشراهة المرضية التى يتلوها التقيؤ باعتبارها من أعراض رفض الدور التقليدى للأنثى ويفترض أنها تبدو - على عكس ذلك - من عواقب الإفراط فى الالتصاق بهذا الدور. تدرك المؤلفات جميعهن التناقض المحيط بهذا الدور باعتباره جزءاً من الهاجس. ترفض أورباخ تشخيص فرويد للسمنة على أنها "عرض من أعراض الوسواس القهرى يتعلق بالعزل، والتميز، والنرجسية، وعدم كفاية تطور الذات" (Orbach 1978, 17). واعتراضاتها من السمات المميزة للكتب الخمسة، فكلها ترفض تفسيرات اضطرابات الأكل على أنها فشل فردى للشخصية. فهن يرين أن اضطرابات الأكل تعبر عن صراعات فى عملية أن تصير الفتاة امرأة أمريكية، وهى عملية اجتماعية.

السمات المميزة للهاجس:

نخرج من الكتب بأربع أفكار رئيسية تفسر اضطرابات الأكل، هى: اضطراب الهوية الجنسية والطبيعة الجنسية؛ والنضال مع قضايا القوة، والتحكم، والانفراج؛ والوحدة والخداع، والصراعات العائلية. وقبل أن نفحص هذه الأفكار بالتفصيل، من المهم أن نلحظ الفوارق بين ثلاثة أنواع من اضطرابات الأكل. تُعَرَّف السمنة بأنها وزن الجسم مقدرا إحصائيا بما يزيد عن الوزن "العادى" للجسم بنسبة ١٠ إلى ٢٥ بالمئة. وتقدر نسبة السمنة بين النساء الأمريكيات بمقدار ٤٠٪ (Beller 1977, 6-9) ، كما أن نساء أكثر من هذا بكثير "يشعرن بأنهن سمينات" (انظر أو انظرى Dyrenforth, Wooley, and Wooley 1980) ينتمى الناس السمان إلى مختلف مناحى الحياة، على الرغم من أنهم أكثر نسبيا بين الفقراء لا الأغنياء (Millman 1980, p.89).(٤) يقع هؤلاء الناس ضحايا للتقزز، والاحتقار، والتمييز العنيف واللاعقلانى (Millman 1980, 90; Beller 1977, 9; Dyrenforth, Wooley, and Woeely 1980) وفقدان الشهية العصبى عبارة عن تجويع طوعى للنفس؛ وكما تؤكد براش، فإن الآثار الفسيولوجية للجوع شديدة الأهمية للتصورات الشائهة عن الذات والواقع التى تجعل من الصعب علاج فقدان الشهية العصبى. تميل المصابات بفقدان الشهية العصبى إلى أن يكن بنات مراهقات بيضاوات من عائلات ذات مستوى اجتماعى واقتصادى مرتفع (Bruch 1978, chap.2) ويصدق نفس الشىء على الشراهة المرضية التى يتلوها التقيؤ، لكن المصابات بها يشملن أيضا نساء أكبر سنا من خلفيات متنوعة (Boskind-White and White 1983, chap). تميل هؤلاء النساء إلى النحافة، لكنهن لا يجوعن أنفسهن، وقد يمررن بفترات طويلة من الأكل بطريقة طبيعية قبل أن يقعن فى دائرة الأكل حتى التخمة ثم إفراغ الجوف. والمصابات بحالة مزمنة من الشراهة المرضية التى يتلوها التقيؤ قد يمررن بهذه الدورة بدءا من مرة أسبوعيا إلى ما قد يصل إلى ثمانى عشرة مرة أثناء اليوم، ويستهلكن من ١٠٠٠ سعر حرارى إلى ٢٠٠٠٠ فى كل نوبة من نوبات الأكل حتى التخمة (Boskind-White and White 1983, 45). تشعر بوسكيند-وايت ووايت أن المصابات بالشراهة المرضية التى يتلوها التقيؤ "أكثر تشبثا برأيهن" وأكثر اعتمادا على غيرهن، وأقل حاجة إلى "إظهار" المهن من المصابات بفقدان الشهية العصبى

وحـده (Boskind-White and White 1983, 34) لـكن الإنـاث اللاتى بـحـثت هـذه الكتب حالاتهن _سواء كن سمينات، أو متضورات جوعا، أو لديهن حالة قهرية من الأكل حتى التخمة يعقبها التقيؤ- يشتركن فى وجود هاجس متطرف نحو الطعام؛ وتشير المؤلفات إلى أن السمات المميزة لهذا الهاجس لها نغمة تتردد داخل جميع النساء.

الطبيعة الجنسية والهوية الجنسية:

"السؤال الذى كثيرا ما يعالج فى معضلة السمنة أو النحافة هو ذلك السؤال الهام حول كيف تحدد النساء تعريف طبيعتهن الجنسية وكيف يتعاملن معها" (Orbach 1978, 73). المصابات بالشراهة المرضية التى يتلوها التقيؤ، والمصابات بفقدان الشهية العصبى، والسمينات "يشمئززن من أجسادهن كالمعهود" (Boskind-White and White 1983, 115). وكثيرا ما تأتى هذه الكراهية للجسد مع سن المراهقة، حين يبدأ الجسد النحيف الشبيه بجسد الأولاد فى التغير. قالت إحدى المصابات بفقدان الشهية العصبى: "لدى خوف عميق من أن يكون لدى جسد نسائى، مستدير ومكتمل النمو" (Bruch 1978, 85). كثيرا ما يكون هذا الخوف مصحوبا بنفور من الحيض، وقد قالت بنت مصابة بفقدان الشهية العصبى عن هذا: "إنه يشبه الاتهام بجريمة لم أرتكبها أبدا. وقد آليت على نفسى أن أثبت براءتى بطريقة ما وأحرر نفسى من هذا العقاب" (Liu 1979, 34). وبعد ذلك، حين نقص وزن ليو حتى صار ٩٥ رطلا، وبناء على ذلك توقفت دورتها الشهرية، كما يحدث دائما مع المصابات بفقدان الشهية العصبى (,Bruch 1978 65) تقول وقد استخفها الفرح: "لا أفترض أن تأجيل تنفيذ العقوبة سيستمر للأبد، لكنه يسعدنى فى الوقت الراهن. وكلما نقص وزنى يزداد تسطح جسدى. كم هو رائع، إنه يشبه الزحف عائدة إلى جسد الطفلة" (Liu 1979, 41). وبينما تتراجع المصابات بفقدان الشهية العصبى عن الطبيعة الجنسية للأنثى بأن يصبحن شبيهات بالأطفال وبلا نزعات ولا سمات جنسية، فإن النساء ذوات الوزن الزائد يحققن نفس الهدف بأن يصرن سمينات. إنهن يصرن محايدات جنسيا بانتهاكهن للمعايير الثقافية للأنوثة النموذجية (;Millman 1980, chap. 6 .(Orbach 1978, 60

تلفت بيكى تومسون الأنظار إلى العلاقة بين مشكلات الأكل والاعتداء الجنسى (Thompson 1994). تقرر بيكى تومسون أن "العديد من الدراسات تؤكد أن ما بين ثلث إلى ثلثى النساء اللاتى لديهن مشكلات فى الأكل قد اعتدى عليهن جنسيا" (Thompson 1994, 47). إن الاعتداء الجنسى على البنت فى الطفولة يمكن أن يشوه إحساسها النفسى والجسدى بنفسها حين تصير امرأة. يمكن للأكل أن يقدم ملجأ من الاعتداء الجنسى بإعطاء المرأة الراحة، والخدر، والمتعة، بالإضافة إلى تمكين المرأة من الحصول على جسد بحجم يحررها من الاستكشاف الجنسى. "تكمن كفاءة مشكلات الأكل باعتبارها أدوات للتواؤم مع الأوضاع فى سرعة تحولها، أى قدرتها على تهدئة العقل والجسد فى نفس الوقت (Thompson 1944, 95).

والنساء اللاتى تصفهن الكتب التى أعرضها لا يكتفين بكراهية أجسادهن والخوف من أشكالهن النسائية، لكنهن مهتمات أيضا اهتماما هاجسيا بحجمهن ووزنهن. النحيفات يزن أنفسهن بصفة مستمرة ويقدرن قيمة شكلهن فى المرآة؛ والسمينات يحجمن عن النظر، لكن لا مفر لهن من أفكارهن. يشمل اهتمامهن المشترك وضع معايير غير واقعية لأنفسهن واعتناق تصور مشوه عن أجسادهن وأجساد الأخريات (Bruch 1978, 81): "النحيفات لسن نحيفات بما فيه الكفاية أبدا" (Boskind-White and White 1983, 29).

وما يميز العلاقة المضطربة بين هؤلاء النساء وأجسادهن أنها معارضة واعية للعقل والجسد تتحول إلى إحساس بالانشقاق إلى اثنتين (Boskind-White and White 1983)، أو بأنهن قد تجردن من أجسادهن (Chernin 1981, 55; Millman 1980, chap.9) لقد أكدت سوزان بوردو أن ثنائية العقل والجسد (انشقاق العقل عن الجسد وربط الرجال بالعقل الرفيع والنساء بالجسد المحتقر) يقع موقع القلب من كل من القوة الأبوية والمشكلات الخاصة للنساء مع الطعام. النساء السمينات يرفضن النظر إلى أجسادهن ولا حتى الاعتراف بها، وهن يشعرن بتقزز عظيم وخجل من اتساع المساحة التى تشغلها أجسادهن. قالت إحدى إخباريات ميلمان: "أشعر بشعور فظيع نحو مظهرى حتى أنى قطعت ارتباطى بجسدى. أنا أعمل بدءا من العنق فصاعدا. ولا أنظر فى المرآة" (,Millman 1980

195). والمصابات بفقدان الشهية العصبى "يتحدثن عن شعورهن بالانقسام، كما لو كن شخصا شق إلى قسمين أو كما لو كن شخصين لا شخصا واحدا"، ومما له دلالة أنهن "حين يحددن تعريفا لهذا الجانب المنفصل، يبدو هذا الشخص المختلف دائما ذكرا" (Bruch 1978, 58).

ويصير اتباع الريجيم محاولة للتخلص من هذا الجزء من النفس الذى يمثله الجسد أو جعله خفيا (Orbach 1978, 169) ومحاولة المرأة للهروب من الجوع "نضال رهيب ضد طبيعتها الحسية" (Chernin1981, 10)، نضال مكتوب عليه الفشل؛ لأن لجميع البشر احتياجات فسيولوجية لا يمكن إنكارها. ويتجلى فى نفور النساء من طبيعتهن الحسية - والعهدة على شيرنن - كبت الثقافة الغربية للشهية، و قد يكون هذا الكبت قويا بشكل خاص فى المأثورات البيوريتانية. تبدى جميع السمينات، والمصابات بفقدان الشهية العصبى، والمصابات بالشراهة المرضية التى يتلوها التقيؤ رعبا غير عقلانى من الجوع، كثيرا ما يصحبه العجز عن السماح بالمثيرات الفسيولوجية للشهية، أو الاعتراف بها، أو إشباعها [Bruch 1978, 42-43; Orbach 1978, 108] وقد يشعرن أيضا بالتقزز من الاتصال الجنسى والخوف منه (Bruch 1978, 73) وبانعدام شديد للأمان فيما يخص طبيعتهن الجنسية، وقد يكون لديهن تشوق غير مشبع للحميمية الجنسية أيضا (Chernin 1981, chap.4; Millman 1980 chap. 6; Orbach 1978, 60) "الطبيعة الجنسية أرض خراب شاسعة مليئة بالمتع غير المشبَعة، والتشوش، والإحساس بالذنب، والخوف، والتقزز" (Boskind-White and White 1983, 113).

إن هاجس الطعام يخدم بوصفه مهربًا: "إنه يبعد انتباهى عن المشكلات مثل المستقبل، وزواج أبوىّ، والرجال، وكل المسائل الأخرى التى لا أملك التحكم فيها إطلاقا" (Liu 1979, 109). وتخدم السمنة بوصفها عازلاً بين المراة والرجال. فكون المرأة سمينة يجعلها غير جذابة، وليست محلا للاهتمام الجنسى، وبعيدة، ويمكنها تجنب الجنس تماما (Millman 1980, 172). وعلى الرغم من أن إفراط المرأة فى النحافة قد يبدأ محاولة لإرضاء المثال الثقافى القائل بأن "النحيفة جميلة"، فإنه يعزلها أيضا عن اللقاءات الجنسية. إن الإفراط فى السعى لإنقاص الوزن يؤدى إلى الخنوثة: جسد صبيانى بدون أثداء ولا حيض، وهى الرموز الصريحة والملحة للأنوثة (Bruch 1978, 64-65; Orbach 1978, 169). تقول ليو:

"سرحت بفكرى، وفكرت أننى ربما إذا فقدت ما يكفى من الوزن يبدأ الرجال فى تجاهلى. وقد أحسست أحيانا أنه يجدر بى أن أربط ثديى، وأخفى وجهى بنقاب" (Liu 1979, 87).

هذه الكتب الخمسة تتناول مسألة لماذا يكون لدى النساء مثل هذه العلاقة المضطربة مع الطبيعة الجنسية. فقبل كل شىء، قد تكون المتعة الجنسية رائعة، كما أن الطبيعة الجنسية للنساء مرتبطة بقوة تجديد الحياة التى لديهن. لكن الكتب تشير إلى أن الطبيعة الجنسية للأنثى فى أمريكا الشمالية لا تحظى بالتبجيل، بل بالحط من قدرها وتشييئها. فالنساء يمثلن فى الموضة ووسائل الإعلام مرارا وتكرارا بصور لأنفسهن مصطبغة بالمثالية، ومشيّئة، ومحولة إلى موضوع جنسى. والعرى - العنف الجنسى الذى يحط من القدر- موجه للنساء ذوات أكثر الأجساد الأنثوية إثارة جنسية بشكل باهر (Chernin 1981, 133)، بينما وسائل الإعلام والإعلانات الأمريكية الأبوية تضع معيارا مثاليا للجمال يتسم بالنحافة، وهو معيار بعيد المنال عن معظم النساء البالغات. المرأة الجذابة ذات الجسد المتمتع بالانحناءات الطبيعية تكون عرضة لنظر الرجال شذرا إليها، وتصفيرهم لها، ومراودتهم لها عن نفسها، وتعليقاتهم الفاحشة. قد تشعر هذه المرأة أنها تقدر أولا بوصفها شيئًا، ولا يأتى تقديرها باعتبارها ذاتًا إنسانية إلا فى المقام الثانى (Liu 1979). تحاول بعض النساء الهروب من تشيىء طبيعتهن الجنسية والحط من قدرها بأن يصرن غيرّ محل للاهتمام الجنسى عن طريق النحافة أو السمنة المفرطتين (Thmopson 1994, 54).

وشيرنن هى المؤلفة الوحيدة التى اقترحت تفسيرا صريحا للحط من قدر الطبيعة الجنسية للأنثى وامتلاء الجسد فى مجتمعنا، فهى تربطهما بالفصل بين العقل والجسد وهو شىء أساسى للأيديولوجية الغربية وقد "تكون سمة مميزة للثقافة الأبوية فى مجملها" (Chernin 1981, 56، وانظرى أو انظر أيضا Chernin 1981, 56) إن الجسد وأشواقه يفصلان عن العقل ويحدث تماهٍ بين هذا الفصل وبين الجماعات المقهورة: النساء، والأمريكيين الذين من أصل إفريقى أيضا (Chernin 1981, 129). إن تاريخ العبودية قد أضفى الطابع المؤسسى على التشيىء التام لأجساد رجال ونساء أمريكا الذين واللاتى من أصل إفريقى

بتعريفهم وتعريفهن على أنهم وأنهن مجرد أجساد (Thompson 1994, 17). إن قوة السلطة التى يمتلكها الرجال البيض على الجماعات المقهورة تأكيد لتحكمهم فى الميول سريعة الانفعال، والحسية، والغريزية، المتفجرة التى تمثل كل ما هو مصدر تهديد فى الحياة. كما أن شيرنن تشير إلى أن الرجال يخشون الطبيعة الجنسية للنساء وخصوبتهن ويحسدونهن عليها. إنهم يتعاملون مع أحاسيسهم الخاصة بعدم الكفاءة الجنسية والغيرة من قدرة النساء على التكاثر بأن يحطوا من قيمة الجنس والتكاثر. ويخدم حطهم من هذه القدرات لدى النساء باعتباره واقيًا أيديولوجيًا لقوة الذكور، وهى قوة يمارسونها فى الاقتصاد، والسياسة، والثقافة. ونرى أيضا فى العلاقة الإشكالية بين النساء والطعام نضالهن للتعامل مع نقص ما لديهن من قوة.

القوة، والتحكم، والانفراج:

الكتب الخمسة التى نناقشها تشترك جميعا فى منظور النسوية الشعبية الذى يرى أن الحط من قدر الحالة البدنية للنساء يوازى الحط الثقافى من قيمتهن وطرقهن فى الوجود، التى تمتد حتى إلى إخماد أصواتهن (Gilligan 1983). "فالرجال يتصرفون نيابة عنهن ويصفون خبراتهن أيضا" (Orbach 1978, 71). تشير الكتب إلى أن نمو الحركات النسوية وارتفاع أعداد النساء العاملات قد زادا من التناقضات التى تكتنف دور الأنثى. فالنساء لم يتخلين عن توقعاتهن التقليدية بأنهن زوجات وأمهات، لكنهن أضفن أهدافا جديدة فى العمل الإنتاجى والهوية العامة المستقلة (Brumberg 1988; Howe 1977). لقد تعلمن أن يكن سلبيات ومطيعات، لكنهن يجدن هذه الاتجاهات غير مناسبة للنجاح فى العمل. إنهن يرغبن فى أن يكن منتجات لكنهن يجدن المجتمع يصبهن فى قوالب المستهلكات ويُحَمِّل هذا الدور بمزيد من الصراعات: كلى حثالة الطعام الجاهز غير الصحى (/) لكن لا تسمنى؛ ارتدى ملابس مثيرة جنسيا، لكن كونى زوجة وفية. والضغوط الناتجة عن عيش هذه الصراعات (والعهدة على الكتب الخمسة) أنها قد تصير

(/) حثالة الطعام junk food هو الطعام الذى يباع فى الأسواق على شكل وجبات سريعة مليئة بالسعرات الحرارية الفارغة على شكل دهون وكربوهيدرات تؤدى للسمنة، وفقيرة فى المغذيات

فوق احتمال البشر، خاصة بالنسبة للنساء اللاتى ينقصهن الإحساس القوى بالذات. بعضهن يستجبن بتناول الطعام على نحو قهرى، سواء بشكل اندفاعى أو بوضع قيود على ما يأكلن.

ومن الملحوظ أن المصابات بفقدان الشهية العصبى وبالشراهة المرضية التى يتلوها التقيؤ يكن مفرطات فى الطاعة بشكل خاص. المصابات بفقدان الشهية العصبى يكن مثال "البنات الطيبات" اللاتى يفعلن دائما ما يتوقع منهن فعله (Bruch 1978, chap. 3; Liu 1979, 39). أما المصابات بالشراهة المرضية التى يتلوها التقيؤ فكثيرا ما يذللن أنفسهن للرجال بشكل متطرف (Boskind-White and White 1983, 20)، والنساء المصابات بفقدان الشهية العصبى، أو بالشراهة المرضية التى يتلوها التقيؤ، وذوات الوزن الزائد يمررن جميعهن بوقت عصيب فى تأكيد أنفسهن، ومخالفة البرامج المجتمعية أو العائلية، واختيار سبلهن بنفسهن. ويصير الطعام السبيل الوحيد المؤكد فى العالم الذى يمكنهن أن يمارسن التحكم عن طريقه: "حين تخرج بقية حياتى عن نطاق قدرتى فى التحكم فيها أقول لنفسى دائما، يوجد شىء صغير يمكننى التحكم فيه، هو ما أضعه فى فمى" (Millman 1980, 161). تمارس بعض النساء هذا النوع من التحكم بأن يأكلن ويسمنّ. يمكن أن تتحول الكتلة الجسدية إلى قوة، تعطى النساء قواما وتبعدهن عن فئة الإناث الواهنات اللاتى لا حول لهن ولا قوة (Orbach 1978, chap.2). لكن التحكم بالنسبة للكثير من النساء يتكون من حرمان أنفسهن من الطعام. فمثلا، بيتى المصابة بفقدان الشهية العصبى تشرح أن "فقدان الوزن قد منحها قوة، وأن كل رطل فقدته كان بمثابة كنز مضاف إلى قوتها" (Bruch 1978, 5). ويصير التضور جوعا قناة للإنجاز، كما قالت إيمى ليو "أنا الأفضل فى هذا الشأن" (Liu 1979, 40).

لكن بينما قد يكون الطعام مجالا للتحكم، قد يكون أيضا قناة لفقدان التحكم، وللحصول على الانفراج والراحة: "إن نوبة ازدراد الطعام عميقة من داخلها ومظلمة: إنها نزول إلى عالم يفك فيه كل قيد وضعته على نفسك. يمكن الحصول على الممنوع. لا شىء يهم- لا الأصدقاء، ولا العائلة، ولا الحب. لا شىء يهم غير الطعام. رفع الطعام إلى الفم، ومضغه، وبلعه _ أفعال ميكانيكية هوجاء،

واحد يتلو الآخر حتى يوقفها حد مادى، عادة ما يكون الوصول إلى الغثيان. ثم يأتى الخدر الذى تسعى إليه من تفعل ذلك، الدهشة المذهولة، اللا مبالاة بالآلام العاطفية. الطعام كالمخدر الجيد، يصرع الإحساس" (Liu 1979, 40).

واللاتى يأكلن بشكل قهرى يصفن مرارا وتكرارا ما يصلن إليه من ذهول ونشوة وهن يزدردن الطعام. "بعض الناس يصفون نوبة ازدراد الطعام لا على أنها تحدث خارج اللاوعى الرشيد، بل على أنها مثل السُكْر البين، نشاط ينتج بالفعل حالة من حالات اللاوعى" (Orbach 1978, 52)، وقد وصفت إحدى الفتيات فقدان الشهية العصبى على هذا النحو: "إنه يشبه كما لو كنت تتسممين ببطء، شىء شبيه بوقوعك تحت التأثير المزمن لشىء كالكحول أو الأفيون"(Bruch 1978, 15). كما أن الأكل يمكن أن يكون أيضا بديلا للانفراج الجنسى وطريقة لمحاولة ملء فراغ الجوع العاطفى (Chernin 1981, 11). "أنا أعتنى بالجميع، والطعام يعتنى بى" (مقتبسة من Millman 1980, 109).

علاوة على ذلك، توضح المؤلفات الست أن النساء مدربات على ألا يكن عنيفات، وأن يهدئن الجو، ويكن مضحيات بأنفسهن. ومن شروط تربيتهن ألا يعبرن عن انفعالات قوية (Orbach 1978,52). فإذا شعرن بغضب من التمييز ضد النساء أو التمييز العنصرى، أو من عدم مساعدة أزواجهن فى أعمال المنزل، أو من إساءة المعاملة، فقد يستجبن لما شعرن به بأن يرددن غضبهن فى نحورهن: فيأكلن ،ويأكلن، ويأكلن، أو يتضورن، ويتضورن، ويتضورن جوعا. وقد قالت بيكى تومسون: "مشكلات الأكل تبدأ إستراتيجيات للبقاء على قيد الحياة - تصرفات معقولة لحفظ الذات- استجابة لعدد كبير من أحوال الظلم تشمل العنصرية، والتعصب ضد النساء، ورهاب الجنسية المثلية، والإساءة الجنسية" (Thompson 1994, 2). لكن التثبيت على الطعام يطمس الأنواع الأخرى من النضال، وقد يعرقل أعمال الكفاح من أجل العدالة الاجتماعية الضرورية للإقلال من الفظائع التى تعانى منها النساء. والحق أن الكثيرات من النساء يؤجلن عيش حياتهن إلى ما بعد أن يرسين على حل لكفاحهن مع الطعام. ومن السمات المميزة للنساء صاحبات هاجس الطعام تأجيلهن المصحوب بخيالات التحول: "ما إن أصير نحيفة حتى يتغير كل شىء". (انظر أو انظرى، Artwood 1976,47' Boskind

white and white and white 1983, 158; Millman 1980, chap 10; orbach 1978, 132-33). النساء ينشأن اجتماعيا على الاعتقاد بأن مشكلاتهن تأتى من أنهن مفرطات فى السمنة. فتصير النحافة علاجا شافيا من كل داء، مسعى يمتص المرأة منهن تماما، قناة اختزالية بصورة يرثى لها للحصول على الإمساك بزمام الأمور فى عالم تعانى فيه النساء من تكريس المؤسسات لضعفهن.

الوحشة، والانسحاب، والخداع، والتنافس:

من السمات القوية المميزة لهاجس الطعام النزعة الفردية، وهى سمة تظهر فى الكتب الخمسة. فالنساء يزدردن الطعام، ثم يفرغن جوفهن منه، أو يجعن أنفسهن سرا حتى التضور. واتجاهات النساء حول هواجسهن - سواء فخر صاحبة فقدان الشهية بحالها أو الشعور بالذنب الذى تحس به المصابة بالشراهة القهرية - تخدم فى المزيد من عزلهن. وجميع هؤلاء النساء - مثلهن مثل فاقدات الشهية - يصرن "منغمسات تماما فى أنفسهن .... وتتراكم لديهن الأفكار المحيطة بالطعام حتى تعرقل قدرتهن على التفكير فى أى شىء آخر (Bruch 1978, 79). وهن يمارسن طقوسهن، من ازدراد للطعام، وتقيؤه، وانتقاد شكل أجسادهن فى المرآة، أو أداء التمرينات الرياضية بحماس متطرف وهن وحدهن. ويؤدى احتياجهن إلى إخفاء سلوكهن الغريب عن الآخرين والكذب فيما يخص عاداتهن فى الأكل إلى تزايد انسحابهن. ويصير الخداع أساسيا لنمط حياتهن؛ ويؤدى بدوره إلى تزايد كراهية الذات، واليأس، والانسحاب. إن شعور هؤلاء النساء المعذبات بالوحشة لا يمكن إلا أن يؤدى إلى تدهور إحساسهن الضعيف بالذات، الذى أشارت الكتب الخمسة إلى أنه أحد أهم الأسباب الرئيسية التى تكمن خلف هواجسهن. وقد يفكر المرء مليا فيما إذا كان التفتت الاجتماعى الذى تتميز به الولايات المتحدة الأمريكية ييسر السرية ويزيد من عزلة هؤلاء النساء، كما يعرقل خروجهن من أسر سلوكهن القهرى.

كثيرا ما تتميز الوحشة التى تعيشها النساء المصابات باضطرابات الأكل بالتنافس مع انعدام ثقة الآخرين بهن، خاصة النساء الأخريات. تفتخر المصابات بفقدان الشهية بعلو قدرهن _أى بزيادة نحافتهن- عن البنات الأخريات (Bruch 1978, 18). تحجم ليو عن إخبار صديقاتها بسر فقدانها المفرط للوزن حتى لا

يضعفن نصرها بأن يصرن أنحف منها. "النساء المصابات بالشراهة المرضية التى يتلوها التقيؤ لا يفتأن يقارن أجسادهن - وحياتهن بصفة عامة - بأجساد وحياة النساء الأخريات، وللأسف فإن هذا دائما ما يكون مصحوبا فى معظم الحالات بفقدان تقدير الذات" (Boskind-White and White 1983, 38).

وتذهب أورباخ صراحة إلى أن الصعوبات التى تلقاها معركة نساء الولايات المتحدة الأمريكية فى التعامل مع الطعام يتخللها التنافس، وتدعم البيانات المأخوذة من كتب أخرى فكرتها (Orbach 1978, 49-51). وبينما يُنَشَّأ الرجال اجتماعيا على الوصول إلى الإنجاز، ويدربون على تقنيات النجاح، فإن التنافس لدى النساء ـ لاسيما مع الرجال - يعتبر أمرا منافيا للأنوثة. تؤكد التنشئة الاجتماعية للإناث على التعاون؛ فالنساء اللاتى يناضلن نضالا مريرا من أجل الإنجاز الآتى عن طريق التنافس قد يجدن أنفسهن واقفات على أرضية غريبة وفيها تهديد لهن (Gilligan 1983m 42; Orbach 19978, 49-51) إن السمنة قد تكون وسيلة للتعامل مع المشاعر الصعبة حول التنافس عن طريق إخفاء المشاعر خلف جدار السمنة، باستخدام الجسد عذرًا للفشل، وبتقديم مخرج لأنفسهن من مشاعر التنافس غير المريحة عن طريق التناول القهرى للطعام (Orbach 1978, 51).

لكننا نعود لنقول إن المؤلفات يكشفن عبث هذا الكفاح. ففى مجتمع يضع التنافس فى كل أوجه الحياة فى إطار مؤسسات ـ التنافس على الدرجات، وعلى الوظائف، وعلى شكل الجسم ـ فى نفس الوقت الذى يحرم النساء من القدرة على أن يتنافسن مع غيرهن مع حفظ أنوثتهن، لا عجب أن تختار النساء البقاء خارج ساحة التنافس، أو يطوينه فى قرارة أنفسهن، أو يقصرنه على المجال التافه الخاص بوزن الجسم. وتشير الكاتبات إلى أن خوض النساء لمعركتهن مع الطعام مسلحات بالفردية المنعزلة التنافسية ليس إلا استلهاما للقيم والممارسات التنافسية الأساسية للمجتمع الغربى.

وحيث إن مجتمعنا يميل إلى تحديد كل المشكلات باعتبارها مشكلات فردية، وإلى اقتراح أن من الممكن التغلب عليها بالجهود الشخصية الموجهة نحو رفع الشخص لنفسه فوق الآخرين، فالغضب الفردى العارم لا يركز على التصرف ضد

المجتمع بل ضد الذات؛ مما يسمح باستمرار الوضع الراهن المبنى على القهر النظامى للنساء.

الكفاح العائلى:

تزعم الكتب الخمسة أن فقدان الشهية، والشراهة المرضية التى يعقبها التقيؤ، والسمنة ليست مجرد استجابة للشروط الاجتماعية لما يجب أن تكون عليه المرأة، بل أيضا للتنظيم العائلى. الطعام ساحة معركة مركزية بالفعل متاحة لقضايا "الاستقلال، والتحكم، والحب" فى علاقة البنت التى فى طور النمو مع أبويها (Millman 1980, 72). بعض البنات يفرطن فى الأكل ليتمردن ضد أبويهن. بطلة رواية العرافة التى ألفتها آتوود (Atwood 1976) تحشو نفسها بالطعام كما لو كانت "دولفينا أبيض" باعتباره طريقة لشن الحرب ضد أمها والمطالبة بالاستقلال. وتستخدم بيكى تومسون تواريخ حالة استقتها من محاورات أجرتها مع ثمان عشرة امرأة من مختلف الأصول العنصرية، والطبقات، والتفضيلات الجنسية ممن يعانين من مشكلات طويلة المدى فى الأكل، وتشير تومسون بناء على هذه الحالات إلى أن كثيرات من النساء يستخدمن الطعام للهروب من مشكلات عائلية رهيبة، تشمل الإساءات الجنسية، والبدنية والعاطفية والتمييز العنصرى بين العائلات وفى المجتمع ككل. استخدمت معظم إخبارياتها التناول القهرى للطعام للتعامل مع المشكلات العائلية، ووجدن أن الطعام عمل مخدرًا لتلطيف آلامهن العاطفية والبدنية.

تستخدم نساء أخريات تجويع النفس طريقة للتعامل مع المشكلات العائلية. تاريخ المصابات بفقدان الشهية يقول إنهن كن بنات "فى غاية الكمال"، وأن تجويعهن لأنفسهن طريقة للتعبير عن شعورهن بأنهن لا حول لهن ولا قوة، وغضبهن من والديهن لحرمانهما لهن من حقهن فى أن يعشن حياتهن التى تخصهن (Bruch 1978, 38). إن رفض الأكل تصرف يدل على التحدى (Bruch 1978, 38). قد يوفر النجاح فى إنكار الذات للبنت مخرجا ملموسا للإنجاز فى عالم تشعر فيه بأنها عديمة الشأن. وقد يعيد التضور جوعا المصابة بفقدان الشهية إلى حالة شبيهة بحالها فى الطفولة حين كانت تعتمد على والديها ليطعمانها، ومن ثم يحررانها من عبء توقعاتهما. إن مريضة براش التى وصفت

نفسها بأنها "كعصفور فى قفص ذهبى" (Bruch 1979, 24) تلتقط هذا الشعور، وتصف كلمات ليو الوضع الذى هو مثال لوضع الكثيرات من فاقدات الشهية والمصابات بالشراهة التى يعقبها التقيؤ: "كانت طفولتى طفولة تزينها رفاهية العيش، مليئة بالمغامرات، تغطيها الرعاية المحبة بكثافة. عشت طوال سنوات عمرى المبكرة طفلة محبوبة، تلفنى وعود أبوىّ المفهومة دون أن ينطقا بها بأن من المقدر لى أن أحيا فى أفضل عالم ممكن" (Bruch 1979, 1).

إن هذه التوقعات الرفيعة والوجود فى عائلة من القادرين تزيد من آلام التقاء البنت بالصعوبات التى تلقاها الأنثى فى تحقيقها للإنجاز فى "العالم الواقعى". قد تقابل البنات الإمكانات المختلفة المفتوحة أمام إخوتهن الذكور (Boskind-White and White 1983, chap.4) وعدم اعتراف المجتمع بإنجازات أمهاتهن. حقا، إن هؤلاء الأمهات كثيرا ما يكن نساء تخلين عن طموحاتهن الشخصية ومستقبلهن المهنى نيكرسن أنفسهن لعائلاتهن (Bruch 1978, 28). وفى نفس الوقت قد تكون نفوسهن جياشة بمشاعر الندم، ويعشن الحياة بدفع بناتهن لتحقيق أبعد مما حققن هن، ويشبتن بالقيود التى حدت من إنجازهن صعوبة تحقيق الأنثى للإنجاز، ويحاولن إعطاء مصداقية لحياتهن بوضع قيود على بناتهن (Orbach 1978, 26-32). أما البنات فقد يشعرن بالغضب من أمهاتهن بسبب تسيدهن والتمادى فى المتطلبات، وبسبب امتهان أنفسهن فى خدمة أزواجهن، ولفشلهن فى الإنجاز (Boskind-White and White 1983, 67; Liu 1979). وقد تغضب البنات من الآباء لاتسامهم بالبرود، والسيطرة، والجفاء (Boskind - White and White 1983, 172-174)، أو لأنهم يشكلون تهديدا جنسيا (Millman 1980, 173-174). إن الإفراط فى الأكل وتجويع النفس وسيلتان لتأكيد التحكم، والمطالبة بالاهتمام، والتعبير عن الغضب. وهما فى النهاية وسيلتان مدمرتان للذات، على الرغم من أنهما لا يفعلان أى شىء لتغيير الأحوال الاجتماعية التى ينتج عنها علاقات بين الآباء وبناتهم تتسم بالجفاء، وتصطبغ بالمثالية، وعلاقات بين الأمهات وبناتهن يغلب عليها الصراع. وعلى حد قول أورباخ "طالما ظلت الثقافة الأبوية تتطلب من النساء أن يربين بناتهن على قبولهن لوضع اجتماعى أدنى، فستظل وظيفة الأم محفوفة بالضغوط والتشوشات التى

كثيرا ما تظهر فى طريقة تعامل الأمهات والبنات مع بعضهن البعض حول موضوع الطعام" (Orbach 1978, 113).

لماذا الآن؟:

لقد ازدادت الحالات المسجلة لفقدان الشهية والشراهة المرضية التى يعقبها التقيؤ ازديادا مهولا فى السنوات العشرين أو الثلاثين الماضية(Bruch 1978, viii)، ويبدو أن الاهتمام بالسمنة يزداد بدوره(Chernin 1981, chap.9) تشير الكتب الخمسة التى أعرضها إلى أسباب عدة لهذه الزيادة.

أولا، الطعام يوجد بوفرة فى ثقافة السلع الرأسمالية الموجودة فى أمريكا الشمالية، وهى ثقافة تعطى دفعات تشجع الاستهلاك. وإنكار الذات من خلال التجويع الطوعى للنفس فعل رمزى قوى فى سياق الوفرة وتصاعد الاستهلاك (Bruch 1978, 9; Chernin 1981, 103). لكن رفاهية العيش المجتمعية تعنى أيضا أن النساء يمكن أن يسمحن لأنفسهن بترف الإفراط فى الأكل، أو بأن يزدردن ما يساوى أجر عمل أسبوع من مواد البقالة فى يوم واحد ثم يتقيأنها (Boskind-White and White 1983, 48). ويعنى تزايد انتشار حثالة الأطعمة الجاهزة غير الصحية أن النساء يمكنهن الإفراط فى الأكل لكن دون أن يشبعن أبدا توق أجسادهن للتغذية الكافية. وكما قال جون كيتس (Keats 1976, 12)، "بعض الأمريكيين يتضورون الآن جوعا حتى الموت حتى ولو كانوا يزدادون وزنا".

تسهم صناعة الطعام فى الولايات المتحدة الأمريكية فى هذه المشكلة (انظر أو انظرى Aronson 1980; Hacker 1980; Hess and Hess 1977; Hightower 1975). وهذه الصناعة - شأنها شأن جميع المساعى الرأسمالية- حياتها مرهونة بنموها. ومع وجود كتلة سكانية ثابتة نسبيا، لابد أن تخلق الإعلانات أسواقا للأطعمة الجديدة. وما أن تحول النساء هذه الأطعمة إلى دهون، حتى يتعرضن للتحريض على شراء أطعمة الحمية الغذائية للتخلص من الدهون. يعتمد الاقتصاد على التلاعب بالمستهلكين كى يشتروا أكبر قدر ممكن من المشتروات، ومن الطرق المستخدمة لذلك عرض الإعلانات التى تدفع الناس نحو تناول الطعام فى نفس الوقت الذى تعرض فيه تلك التى توضح الحاجة إلى اتباع حمية غذائية. وكما تقول سوزان بوردو، فإن اضطرابات الأكل يتجلى فيها "مثال التلويح

للإنسان بالمشهيات مع جعلها صعبة المنال، وهو مثال ذو معنى ملتبس أيضا عن التحكم فى الذات وتنظيم شئونها بكفاءة تصل إلى حد الكمال، فى ثقافة استهلاكية جعلت من التحكم الفعلى فى الجوع والرغبة مسألة شديدة الإشكالية" (Bordo 1992, 86).

تسهم المعايير الحالية للموضة والجمال فيما ينتاب النساء من هاجس نحو الطعام بعرضها لمثال النحافة بشكل خاص. تلاحظ شيرنن أن معايير جمال الأنثى مرت بتقلبات عبر السنين فى الولايات المتحدة الأمريكية وطالبت النساء بأكبر قدر من النحافة فى الوقت الذى كانت النساء يطالبن فيه بأكبر قدر من الحقوق. وتوضح شيرنن أنه مع تزايد عرض النسوية للنساء القويات، تزايد عرض الصور العارية للأطفال وزنا المحارم (Chernin 1981, 108-109)، وتغامر بقولها : "فى هذا العصر الذى تأكدت فيه النسوية، ينجذب الرجال إلى النساء ذوات الجسد والعقل الطفوليين، لأن ضعف الأطفال الصغار وانعدام حولهم وقوتهم فيه شىء أقل إثارة للقلق، مع وجود ما يقلق فعلا فى جسد المرأة الناضجة وعقلها (Chernin 1981, 110; Bordo 1993, 207) وتسهم وسائل الإعلام فى هذا الوضع بترويجها للمثال النحيف الذى يكاد يكون من المستحيل الوصول إليه، ومعظم من يصلن إليه يصبن بضعف جثمانى بالمعنى الحرفى للكلمة بسبب سوء التغذية (انظرى أو انظر Kaufman 1980). يزيد هذا المثال من المسافة بين المرأة ونفسها، ويؤدى إلى تدهور حالات الصراع التى تمر بها ويجعل من الصعب عليها أن تصير فى وحدة واحدة مع نفسها، ومن هنا تنتابها الوساوس.

وقد رفعت النسوية أيضا من توقعات النساء حول ما يمكن أن تكون عليه حياتهن. لكن الفرص الواقعية لم تسر بنفس الخطوات، فزادت المسافة بين ما تصبو إليه النساء والواقع الفعلى (Bruch 1978, ix; Brumberg 1988; Chernin 1981, chap. 9) كما أن النسوية تطلبت وضع نهاية لجميع المعايير المزدوجة، بما فيها المعايير الجنسية. وواكب انتشار التحرر من الضوابط الجنسية فى الثقافة الغربية زيادة الضغوط الواقعة على البنات لبدء علاقات جنسية فى أعمار مبكرة أكثر مما سبق نتيجة لهذا المطلب. قد تكون زيادة الحرية الجنسية سببا مهما من أسباب زيادة تواتر حدوث فقدان الشهية العصبى وزيادة الشهية المرضية التى

يعقبها التقيؤ عن طريق تدعيم قلق المراهقات حول انتقالهن إلى طور النساء الناضجات (Bruch 1978, ix; Boskind-White and White 1983, 90).

بدائل الهاجس:

لقد لاحظنا السمات المشتركة المميزة للسمنة، وفقدان الشهية العصبى، وزيادة الشهية المرضية التى يعقبها التقيؤ. الكتب الخمسة التى أعرضها توضح أن هذه الاضطرابات المدمرة للذات والعقيمة كثيرا ما تكون ردود فعل للمشكلات الثقافية التى تكتنف الانتقال إلى طور النساء البالغات.

إن كون الأنثى مفرطة النحافة أو السمنة يتحدى أنماط الأنوثة من خلال نفى هذه الأنماط، لكنه لا يتيح للضحية إلا النفى. إن ردود الفعل هذه لا تقدم صورة إيجابية جديدة للذات ولا تحليلا للسبب الذى يجعل نمط الأنوثة فى مجتمعاتنا قمعيا وله هذه المتطلبات الصعبة، بحيث يؤدى هذا التحليل إلى تمكين النساء (Millman 1980, chap.5). والكتب لا تهاجم أساس الهاجس الذى ذكرته براش وغيرها من المؤلفات ضمنا، ألا وهو الوضع المتدنى للنساء فى المجتمع. إن ضحايا زيادة الشهية المرضية التى يعقبها التقيؤ، وفقدان الشهية، والسمنة واقعات فى دائرة مفرغة من الإحساس بالذنب واليأس. النساء يعاقبن أنفسهن مرارا وتكرارا: فهن يأكلن، أو يتضورن جوعا، أو يزدردن الطعام ثم يتقيأنه للهروب من عارهن وتهورهن؛ وينتهى بهن الأمر إلى كراهية أنفسهن أكثر مما سبق؛ ويعاودن الغوص فى شططهن، لينسين، أو ليوقعن بأنفسهن المزيد من العقاب. وهن يدمرن صحتهن فى هذه العملية، ويضعفن أجسادهن، ويجعلن أنفسهن عديمات الجدوى اجتماعيا باعتبارهن نكرات سمينات أو فاقدات للشهية "غير مرئيات" (Orbach 1978, 146). وهن يركزن جميع ما لديهن من طاقات على الطعام؛ ويرتبط كل أملهن بتوقع معجزة التحول التى ستحدث حين يهزمن هاجسهن.

والكتب الخمسة جميعها تقترح بديلا للأكل أو للتضور جوعا. يقوم البديل أساسا على اكتساب حس قوى إيجابى بالهوية الأنثوية، ويشمل تعليم النساء أن يجعلن مشكلاتهن الشخصية جزءا من تحليل اجتماعى أوسع(٥). الكتب توصى هنا بتقنيات مشتركة فى التربية النسوية الشائعة، ألا وهى التحرير الثقافى من

خلال مناقشة القهر، والمساعدة الذاتية، وجماعات المساندة تصر براش على أن أول خطوة بالنسبة لفاقدات الشهية أن يعملن ضد الآثار النفسية-الجسدية الجسيمة للتضور جوعا بزيادة وزن الجسد، حتى لو استلزم الأمر الاحتجاز فى مستشفى. وبعد ذلك، يجب أن يهدف العلاج إلى اختراق شبكة عدم الأمانة، وخداع الذات، والطاعة المفرطة التى تميز فاقدات الشهية؛ وهذا من شأنه أن يمكنهن من اكتساب "مفهوم صادق عن النفس والقدرة على توجيه أفعالهن بأنفسهن" (Bruch 1978, 130). أما كتب أورباخ وبوسكيند-وايت ووايت فتشير إلى أن مريضاتهن قد توقفن عن تعذيب أنفسهن حول لماذا يأكلن بشكل قهرى وبدأن فى التساؤل عن ماذا يفعل سلوكهن بهن، بحيث يمكنهن الخروج بسبل أخرى لفعل الأشياء نفسها والإقلال من اعتمادهن التام على الطعام باعتباره دواءً لجميع العلل. وهاجس الطعام ليس المشكلة بأجمعها، بل هو القناة التى تحل عبرها مشكلات نفسية أبعد غورا. من ثم، تقترح الكتب إستراتيجيات للشفاء تركز على الكشف عن المشكلات القابعة تحت السطح والتعامل معها (انظر أو انظرى Bruch 1988).

والمؤلفات جميعهن يعتقدن فيما يمكن أن تجنيه النساء من فوائد من إدراكهن لأن الأخريات يشتركن معهن فى نفس الهاجس ومن ربط الهاجس بقهر النساء. بوسكيند-وايت ووايت وأورباخ يمارسن العلاج الجمعى، الذى يهدف لمساعدة النساء على الخروج من وحدتهن، وجعل مشكلاتهن أقل إثارة للخجل وأسهل فى التحمل، وإعطائهن منظورا يرين الأمر من خلاله، وتقوية صورتهن الذاتية الضعيفة. كما أن هذا العلاج يعلم النساء أيضا الإصرار واستخدام أفواههن لتعبير عن الغضب بدلا من استخدامها للأكل (Orbach 1978, 58). وتقول جميع المؤلفات ضمنا أن النساء بحاجة لأن يتعلمن أن لهن الحق فى الأكل، وأن الأمر عكس ما يقوله لهن المجتمع، فمكونات هويتهن تتجاوز مظهرهن.

تبدو بعض النساء الأمريكيات اللاتى من أصل إفريقى قادرات على النجاح فى تحدى الضوابط الثقافية التى تشيىء أجساد النساء وتحرمهن من حقهن فى الأكل. تشير عدة دراسات حديثة إلى أن الكثيرات من النساء الأمريكيات اللاتى من أصل إفريقى قادرات على تحديد طرق بديلة، ومرنة، وتقدمية فى التفكير فى

جسد الأنثى، حتى ولو كن فى نزاع دائم مع وسائل الإعلام التى تعرف الجمال على أنه بياض البشرة وشدة النحافة [٦]. أما بين الأمريكيات اللاتى من أصل إفريقى فالجسد كبير الحجم يمثل الجمال، والقوة، والانتصار على العنصرية والفقر (Hughes 1997). وفى مجتمعات السود الفقيرة المزدحمة التى تقع قرب مركز المدن، قد يرمز الجسد السمين إلى الخلو من المخدرات واحترام الذات (Freedman 1990a). ويعطى استهلاك طعام السود مثالا عمليا على النجاح فى الحفاظ على حياة ذاكرة الأمريكان ذوى الأصول الإفريقية وتقاليدهم (Beoku-Betts 1995; Harris 1994; Harris 1994; Shange 1998).

وقد وجدت دراسة كبرى حديثة فوارق هامة بين المراهقات الأمريكيات اللاتى من أصل إفريقى ومواطناتهن البيضاوات فى صورة الجسد والاهتمام بوزنهن (Parker et al.1995). كان إجمالى ٧٠ بالمئة من البنات السوداوات راضيات أو راضيات جدا عن وزنهن، بينما تباينت معهن البنات البيضاوات تباينا حادا، إذ كانت ٩٠ بالمئة منهن غير راضيات عن وزنهن. وقد وجد الباحثون والباحثات أن المراهقات السوداوات كن أكثر مرونة وأقل استبدادا فى تعريفهن للجمال عن المراهقات البيضاوات. رأت البنات السوداوات أن الجمال يستمد من "اتخاذ الاتجاه الصحيح" لا من الجسد الصحيح. وقد ربطن الجمال بالزى، والأسلوب، والحركة، مؤكدات أن الجمال فى متناول أى امرأة تفخر بنفسها وبثقافتها. وقد أبلغت الكثير من المراهقات السوداوات عن تلقيهن الإطراء على مظهرهن من صديقاتهن وأمهاتهن، اللاتى أسهمن فى قدرتهن على الشعور بإحساس طيب تجاه جسدهن، أيما كان هذا الجسد. توضح دراسة باركر وآخرون أن الكثير من النساء السوداوات يتجاهلن "طغيان النحافة"، ويعرفن أنفسهن بوصفهن ذوات، ويقيمن شخصهن لا أجسادهن المتشيئة.

نحن فى حاجة لمزيد من الأبحاث عن كيف ولماذا تقدر النساء السوداوات على تحدى التعريفات الأبوية، المفرطة الذكورة التى يضعها البيض للجمال. هل يمكن أن توفر لنا خبرتهن إشارات تساعد النساء البيضاوات اللاتى يأملن فى تحدى عبادة النحافة؟ تبرز حقيقتان أساسيتان هامتان من دراسة باركر وآخرين، ألا وهما المساندة التى تتلقاها النساء السوداوات من غيرهن من النساء، والقيمة

التى تضعها الثقافة لإسهام النساء فى العائلة والمجتمع، من خلال الطهى علاوة على جميع أنواع العمل المنتج الأخرى. تشير هاتان الحقيقتان إلى أن تحدى القهر الجسدى يتطلب من جميع النساء العمل معا لتأكيد مختلف تعريفات جمال الإناث وقيمتهن الإنتاجية.

مزيد من الأسئلة:

تطرأ على الذهن عدة أسئلة أثناء التأمل فى البيانات والشروح التى تقدمها هذه الكتب عن النساء المفرطات فى البدانة أو النحافة. لو أن هذه الأشكال من الإفراط ردود فعل على السمة الإشكالية لكون الإنسان امرأة، فلماذا يعانى الرجال أيضا من اضطرابات الأكل؟ حوالى ثلث مرضى براش المصابين والمصابات بفقدان الشهية ذكور (Bruch 1978, viii)، ويبدو أن الرجال "أصحاب الوزن الزائد بشكل خطير" شائعو الوجود كقريناتهم من النساء (Beller 1977, 6). لا توجد فى الكتب أى أرقام عن الرجال المصابين بالشراهة المرضية التى يعقبها التقيؤ؛ ويبدو أنهم قليلون أو غير موجودين، على الرغم من أنهم قد يكونون مجرد غير مرئيين اجتماعيا. كتاب ميلمان هو الوحيد من بين الكتب الخمسة الذى أخذ فى اعتباره صراحة اضطرابات الأكل عند الرجال، وأوردها فى ملحق بعنوان "الرجال البدناء، قصة مختلفة". وميلمان حذرة فى تناول هذا الموضوع، لأن لقاءاتها مع الرجال شملت مجموعات أقل عددا، وأكبر سنا، ومحدودة أكثر من مجموعات النساء اللاتى حاورتهن، لكنها وجدت أن خبرة الذكور مع السمنة مختلفة اختلافا شاسعا عن خبرة الإناث. الرجال يفكرون أقل فى سمنتهم؛ وهم أقل عرضة لربطها بالمشكلات النفسية، أو الشخصية، أو العاطفية؛ وهم يحاربون الاحتقار الاجتماعى بدلا من استيعابه فى دخيلة أنفسهم؛ ولا يفكرون فعلا فى أن السمنة تؤثر فى علاقاتهم. فهم باختصار يعيشون حياة أسهل مع سمنتهم[٧]. لكن ميلمان (Millman 1980, 244) تشير إلى أننا "مع زيادة اتجاه تنشئتنا الاجتماعية إلى جعلنا مستهلكين لا منتجين، سيزداد تقييم الرجال (كما يحدث مع النساء) من حيث مدى تماشيهم مع مقاييس الصورة التى يروجها الإعلام للجاذبية لا من حيث إنجازهم فى عملهم. وهكذا، سيزداد التشابه بين خبرة الرجال وخبرة النساء مع الوزن". وربما يجد الرجال الذين يعانون من

اضطرابات الأكل أنفسهم وقد صاروا فى موضع الضعف الشديد، والطاعة المفرطة، وضعف صورة الذات من خلال أوضاع عائلية واجتماعية معينة. وإذا كان تركيز القوة الاقتصادية والسياسية ينتج المزيد من الرجال المعتمدين على غيرهم والمفتقدين للأمان، فستوجد زيادة فى أعداد الرجال الذين يعانون من اضطرابات الأكل.

وإذا كان هاجس الطعام يرتبط ارتباطا وثيقا بانتقال البنت إلى طور المرأة الناضجة بطريقة تحفها المتاعب ، فلماذا يحدث هذا الهاجس للأطفال قبل سن المراهقة أيضا؟ كانت كام ريد تعانى من اضطراب الأكل القهرى منذ بدأت تعى؛ تبدأ سيرتها الذاتية بتذكرها لاستطارتها فرحا عند وصول عربة الآيس كريم (Broughton 1978). وتتذكر بطلة رواية العرافة لمارجريت آتوود (Atwood 1976, 43) أنه فى الصور التى التقطت لها وهى طفلة رضيعة "لم أكن أنظر للكاميرا أبدا؛ بل كنت أحاول أن أضع شيئا فى فمى". يبدو على بعض الأطفال، من الصبيان والبنات، ميل إلى الإفراط فى الأكل وزيادة الوزن بسهولة منذ بواكير طفولتهم (Beller 1977, chap. 2; Bruch 1973) وكتاب تومسون الذى يتناول الرابطة بين مشكلات الأكل والتعرض للإساءة، خاصة التعرض للإساءة الجنسية فى الطفولة، قد يفسر لماذا يكتسب بعض الأطفال عادة الأكل القهرى فى سن مبكرة وقد يرغمنا على المزيد من التفكير فى الفوارق بين النساء المصابات بفقدان الشهية العصبى والأخريات المصابات باضطرابات الأكل القهرى (Thompson 1994).

توجد قوى بيولوجية تؤثر فى الرغبة نحو الطعام، وزيادة الوزن، والقدرة على إدراك الجوع وإشباعه بشكل طبيعى. لم تذكر أى من كتبنا الخمسة هذه القوى، لكن كتاب بيلر (Beller 1977) يذكرها بإسهاب ويشير إلى أن البيولوجيا والنشوء والارتقاء قد يلعبان دورا هاما فى تشكيل علاقة فرد ما بالطعام وفى تيسير زيادة الوزن عند النساء. وعلى الرغم مما قد يكون للعوامل النفسية والاجتماعية من أهمية شديدة فى الإسهام فى حدوث اضطرابات الأكل، فإن بعض الناس قد يسمنون بشدة بسبب يرجع إلى كيفية أداء أجسادهم لوظائفها. يمكن للدراسات البيولوجية، والوراثية، ودراسات الغدد الصماء أن تسهم إسهاما هاما فى هذه المسألة، وعدم ذكر هذه الدراسات يضعف من الكتب التى أعرضها.

إذا كان الأطفال الصغار يختلفون اختلافا ملحوظا عن بعضهم البعض فى تشوقهم للطعام، فإننا لا نكتفى بالتساؤل عن تأثير البيولوجيا الفردية والجنسية بل نتساءل أيضا عن الدور الذى تلعبه أنماط إطعام الأطفال الرضع فى البدايات المبكرة لحياتهم (Bruch 1973). تقرر إيلينا جيانينى بيلوتى (Belotti 1975) مثلا أنه قد ورد فى إحدى الدراسات أن الأمهات الإيطاليات يرضعن أبناءهن الذكور رضاعة طبيعية أكثر مما يرضعن بناتهن، وأنهن يبقين الابن على الثدى لفترة أطول، ويولينه مزيدا من الاهتمام فى أثناء الرضاعة أكثر من الابنة (مقتبسة فى Orbach 1978, 18). هل هذه الفوارق فى الرضاعة الطبيعية بسبب نوع جنس الرضيع شائعة؟ تشير البيانات عبر الثقافية أن طرق إطعام الأطفال قد يكون لها أثر طويل المدى على شخصية الطفل أو الطفلة وعلاقته أو علاقتها بالطعام (Du Bois 1941, 1960; Mead 1934; D.Shack 1969) نحتاج إلى مزيد من الدراسات لتحديد مدى مسئولية طريقة إطعام الأطفال فى الطفولة المبكرة فى الولايات المتحدة الأمريكية عن هاجس الطعام وأشكاله الخاصة.

هل توجد فى الولايات المتحدة الأمريكية نساء سمينات وسعيدات؟ تصف الكتب حشدا من النساء زائدات الوزن البائسات. تعنى المؤلفة ضمنا أن نجاح النضال ضد القيود الاجتماعية والنفسية التى يفرضها الدخول فى طور الأنوثة سيؤدى إلى الارتياح مع النفس كما سيؤدى عادة إلى نقص الوزن. لكن هل توجد بين السمينات نساء مستريحات مع أنفسهن ومع أوضاعهن الاجتماعية؛ لأنهن يأكلن كثيرا وباستمتاع؟ توجد نساء سمينات فى الثقافات الأخرى، كإيطاليا مثلا (فصل ١٠) يقبلن زيادة الوزن بوصفها جزءًا طبيعيًا لا مفر منه من عملية النضج. ونساء ساموا السمينات يبدين راضيات بحجمهن، ومما له دلالة أنهن لا يعانين أبدا من ارتفاع ضغط الدم المرتبط بالسمنة فى الولايات المتحدة الأمريكية (Mackenzie in Chernin 1981, 32) هل وجود كمية معينة من الدهن أمر "طبيعى" بيولوجيا؟ هل مجتمعنا ملىء بالصراعات إلى درجة تجعل وجود امرأة سمينة وسعيدة ومتمتعة بصحة جيدة أمرا مستحيلا؟

يمكن أن تقدم لنا المقارنات بين الثقافات ما ينير بصيرتنا فى هذا الصدد (انظر أو انظرى الفصل السادس). نعرف أن الكثير من الثقافات، بل والجماعات

ذات الأصول العرقية المختلفة فى الولايات المتحدة الأمريكية أيضا، تفضل النساء الممتلئات أو السمينات على النحيفات بسبب ارتباط السمنة بالخصوبة، وحسن الحال، و التمتع بالرعاية، والثراء (Becker 1995; Beller 1977; Brink 1995; Chernin 1981; Emmons 1992; Massara 1989; Parker et al. 1995; Pollock 1995; Styles 1980). يمكن للمزيد من الدراسات عبر الثقافية أن تختبر التفسيرات النسوية لهاجس الطعام فى الولايات المتحدة الأمريكية بفحصها للعلاقات بين التقييم المجتمعى للنساء، واستقلالهن، واتجاهاتهن نحو أجسادهن، وأحجام أجسادهن. والبيانات المستقاة من المجتمعات التى لا تأخذ بالتراتب السياسى والاقتصادى الذى يميز مجتمعنا يمكن أن تقدم وجهات نظر عن كيف أن هاجس الطعام لدى النساء نتاج لضعف الأنثى فى الولايات المتحدة الأمريكية.

الهوامش

(١) هذه نسخة أجْرى عليها بعض التنقيح والتحديث لمقال نشر أصلا فى مجلة **Food and Foodways,** 1985 ,1:77-94 أشكر روجر هايدون، وستيف كابلان، وتريزا روبين، وجولين سولومون، والمراجعين والمراجعات الذين واللاتى أجهل أسماءهم وأسماءهن لما أبدوه من ملحوظات على المسودات الأولى لهذا الفصل. ومنذ كتبت المقال الأصلى، نشر الكثير الجم من الكتب التى تتناول علاقة النساء بالطعام والجسد. ومن أكثر هذه الكتب علاقة بهذا الفصل:

Susan Bordo *(1993) Unbearable Weight: Feminism, Western Culture and the Body.*
Becky Thompson *(1994) A Hunger So Wide and So Deep: American Women Speak Out on Eating Problems*

وقد أشرت إلى هذين الكتابين حيث يكونان ذوى علاقة مباشرة بالمقال. ومن الكتب المهمة أيضا :

Joan Jacob Brumberg *(1988) Fasting Girls: The Emergence of Anorexia Nervosa as a Modern Disease*

وسأشير إليه بتوسع فى الفصل التالى.

(٢) أميل اليوم إلى وضع حد فارق واضح بين تناول الطعام القهرى والسمنة عما كنت أميل إليه فى عام ١٩٨٥، وقد يتداخل الأمران أو قد لا يتداخلان. قد يرتبط تناول الطعام القهرى مثلا بالشراهة المرضية المصحوبة بالتقيؤ ولا يسبب السمنة، وقد تنتج السمنة عن عوامل غير تناول الطعام القهرى. قد يكون تناول الطعام القهرى رد فعل لإساءة نفسية وعاطفية جسيمة، كما يوثق بحث تومسون (Thompson 1994). وقد تجلب السمنة مشكلات خاصة بها وحدها منفصلة عن المشكلات التى يتضمنها تناول الطعام القهرى.

(٣) للاطلاع على مناقشة عن وظائف الأعضاء لدى الأنثى والسمنة انظرى أو انظر :

Beller 1977; Bierman and Hirsch 1981; Contento 1980; Dyrenforth, Wooley, and Wooley 1980; Hirsch 1984.

وللاطلاع على مناقشات عن النساء، والوزن، والطعام، والاقتصاد السياسى انظر أو انظرى:

Aronson 1980; Hacker 1980; Lehorn and Roodkwsky 1977.

وللاطلاع على تقارير ذاتية عن الطعام انظرى أو انظر Brougton 1978; Liu 1979; Roth 1982.

(٤) انظرى أو انظر Sobal and Stunkard 1989; Stunkard 1977.

(٥) انظرى أو انظر: Thompson 1944, chapter 6; Brown and Ruthblu,m 1990

(٦) للاطلاع على اتجاهات الأمريكيات اللاتى من أصل إفريقى نحو الجسد والجمال انظر أو انظرى بوجه خاص:

Collins 1990; Hughes 1997; Parker et al. 1995; Russel, Wilson, and Hall 1993; Wilson and Russel 1996; Freedman 1990a, 1990b; Gray Ford, and Kelly 1987; and Hsu 1987.

Angelou 1997; Beoku-Betts 1995; Harris 1994; Hughes 1997; Mintz 1997; Shange 1998; and Wade-Gayles 1997.

(٧) على الرغم من ذلك، يبدو أن بعض الرجال من ذوى الميول الجنسية المثلية يهتمون بوزنهم بنفس قدر اهتمام النساء ذوات الميول الجنسية الغيرية المعتادة بوزنهن (Millman 1980, 245)، وبعض النساء من ذوات الميول الجنسية المثلية يبدون قادرات على رفض هاجس النحافة (Growder 1993). ويلزمنا المزيد من الاهتمام بدراسة علاقة كل من التفضيلات الجنسية ونوع الفرد (من رجل أو امرأة) وبين الاتجاهات نحو الجسد. للاطلاع على دراسات عن الرجل واضطرابات الأكل انظر أو انظرى:

Frascieelo and Willard 1995; Garrett 1992; **Males with Eating Disorders** 1990; and Sharp et al. 1994.

٦

رؤية أنثروبولوجية للصيام المبرح للنساء الغربيات

مقال لعرض كتب [١]

الكتب المعروضة:

Bell, Rudolph M. 1985. **Holy Anorexia**. Epilogue be William N. Davis. Chicago: University of Chicago PRess.

Brumberg, Joan Jacobs. 1988. **Fasting Girls: The Emergence of Anorexia Nervosa as a Modern Disease.** Cambride: Harvard Univesity Press.

Bynum, Caroline Walker. 1987. **Holy Feast and Holy Fast: The Religious Significance of Food to Medieval Women.**

Berkley: University of California Press.

عبرت النساء الغربيات لحوالى ثمانية قرون عن علاقة غير عادية بالطعام بصيامهن المبرح، الذى قد يصل أحيانا إلى الموت. يحاول هذا المقال تفسير هذا السلوك بأن ينسج من خيوط البيانات التاريخية الدقيقة والفاتنة التى قدمت فى الكتب الثلاثة التى نعرضها هنا نسيجا متماسكا، وبأن يقدم رؤية لها من منظور عبر ثقافى وشامل، وهو منظور أساسى لعلم الأنثروبولوجيا. أهدف إلى توضيح أن صيام الإناث الغربيات يختلف عن الأنواع الأخرى من الصيام التى لاحظها علماء الأنثروبولوجيا عبر الكرة الأرضية، وأنه يشمل تبديل شديد الرمزية فى علاقة المرأة العامة بالطعام فى جميع أنحاء الكون. وأنا أذهب إلى أن أفضل طريقة لفهم هذا النوع من الصيام أن ننظر إليه باعتباره سلوكا متعدد الأبعاد، تتداخل فيه الأدوار التى تلعبها عوامل أيديولوجية، واقتصادية، وسياسية، واجتماعية. على الرغم من التغيرات الهائلة التى طرأت على الثقافة الغربية عبر القرون الثمانية التى رفضت فيها النساء الطعام، فإن قوى معينة أصرت على

البقاء، وجعلت النوع المتطرف من الصيام تصريحا ذا دلالة. تشمل هذه القوى تماهى النساء مع الطعام، والأيديولوجية اليهودية-المسيحية المزدوجة المتعسفة، والهيكل السياسى والاقتصادى الأبوى، والنظام العائلى الذى يحد من استقلال الإناث وقدراتهن. والكتب الثلاثة التى أعرضها تقدم بيانات متكاملة وتفسيرا يتعاونان فى إلقاء ضوء كاشف على لغز النساء الصائمات. يسهم رودلف بيل بمدخل يعتمد على التحليل النفسى، ومادة غنية من دراسات الحالة المعمقة لقديسات عشن بين ١٢٠٠ قبل الميلاد وحتى زماننا الحالى، ومارسن أشكالا متطرفة من الصوم. وحيثما أتيحت له مصادر، كان يركز على حياة عائلات القديسات، وطفولتهن وخبرتهن مع الرضاعة الطبيعية، وعلى الشواهد الدالة على تثبيت النساء على اللذة الفموية. إن إنارته للحالة النفسية للقديسات المصابات بفقدان الشهية العصبى وخبراتهن العائلية تقدم جزءا هاما من تفسير سبب صيام النساء.

وتستخدم كارولين ووكر بينوم مدخلا "وظيفيا وظاهراتيا" للتركيز على الأبعاد الثقافية الرمزية للصوم (Bynum 1987, 6). تهدف بينوم إلى "عرض المعانى متعددة الأوجه للطعام وتغلغلها فى الرمز الدينى" لدى نساء القرون الوسطى (Bynum 1987, 5). على الرغم من أنها تناقش وصف سير القديسين للنساء اللاتى اتخذتهن مادة لدراستها، فإنها تولى اهتماما خاصا لكلمات القديسات أنفسهن، عن اقتناع بأنهن يكشفن عن غنى الصوم وطبيعته المركبة، والإخلاص للقربان المقدس، ومعجزات الطعام، وتبرعات الطعام، ومعجزات الانبعاثات الجسدية التى هى أمر مركزى بالنسبة لتعبير قديسات القرون الوسطى عن الدين. وكتابها غنى بالوثائق التى تشمل تصريحات القديسات الشعرية، والشهوانية، والمعبرة عن الفرحة، والرمزية عن الاتحاد مع الرب من خلال الطعام والصيام. وهذا الكتاب يسهم إسهاما شديد الأهمية فى تفسير سلوك هؤلاء القديسات ويمكننا من دراسة دور الأيديولوجيا عبر التاريخ بوصفها سياقًا ذا معنى يحدث فيه الصيام.

أما كتاب جوان جاكوبس برومبيرج فيتميز بأوسع بؤرة تركيز تاريخية وتفسيرية، حيث أخذت على عاتقها شرح "ظهور فقدان الشهية العصبى بوصفه

مرضًا حديثًا " بتفكيرها فى التغيرات التى طرأت على صوم الإناث وردود الفعل عليها من القرون الوسطى وحتى الآن. تستخدم برومبيرج مادة غنية من مصادر أولية أخذتها من مجلات طبية، وصحف، وتسجيلات حالات غير منشورة عن "معجزات البكارى الصائمات" فى القرنين السادس عشر والسابع عشر، و"البنات الصائمات" فى القرن الثامن عشر، وركزت بشكل خاص على المصابات بفقدان الشهية فى القرن التاسع عشر. تركز برومبيرج على كيف فقد فقدان الشهية بعده الروحانى الأولى حتى اتفقت الآراء بشدة فى العصر الفيكتورى على أنه مرض. وهى تعرض كيف حرض "الحب والعمل فى العائلة البرجوازية" (Brumberg 1988, 126) مراهقات القرن التاسع عشر على رفض الطعام، وهى توثق بمهارة شديدة كيف يرتبط صيام الإناث فى يومنا الحالى بالمعتقدات المتعلقة بالنحافة والكمال، وبالوضع المتدنى للنساء فى المجتمع، وبالعلاقات العائلية. وهى تدعو إلى نموذج متعدد الأسباب يعتبر فقدان الشهية العصبى "إدمانا على التضور جوعا" تحرضه وتدعمه عوامل بيولوجية، ونفسية، وثقافية[٢].

الأنثروبولوجيا بمنظوريها الكلى والمقارن:

إن المفهوم الشامل للثقافة أمر مركزى لمنهج البحث والتفسير الأنثروبولوجى. ولأقتبس هنا تعريف الثقافة من الموقر إدوراد تايلور (Taylor 1958, 1) الذى يقول إنها: "ذلك الكل المركب الذى يشمل المعرفة، والمعتقدات، والفن، والأخلاقيات، والقانون، والأعراف، وأى قدرات وعادات أخرى يكتسبها الإنسان باعتباره عضوا فى المجتمع". يعتقد علماء الأنثروبولوجيا أن أى منتج ثقافى – سواء كان شيئا، أو سلوكا، أو رمزا، أو فكرة– لابد أن يُرَى دائما على أنه نتاج آدمى له تكوين بيولوجى، ونفسى، واجتماعى وأن يفسر على أنه جزء من نسق ثقافى كلى يتكون من تنظيم اقتصادى وسياسى، وهيكل اجتماعى وأيديولوجى. إن هذه المكونات، التى فصلناها عن بعضها البعض لتيسير التحليل، متداخلة كالعرائس الروسية.

من المعتقدات الأساسية فى الأنثروبولوجيا الوحدة الوظيفية للأنساق الثقافية (انظر أو انظرى مثلا (Geertz 1973; Wolf 1974; Peacock 1987)

يبدأ التفسير الأنثروبولوجى لصيام النساء الغربيات إذن بافتراض أن الصيام قطعة من لوحة موزاييك ثقافية، إنه قطعة متميزة غير عادية، لكنها فى نفس

الوقت قطعة لها موقعها المناسب الذى يمكن تركيبها فيه[٣]، ولا يمكن فهمها إلا فى علاقتها ببقية الصورة الثقافية التى تشمل الإنتاج، والتوزيع، والاستهلاك، والتحكم فى الموارد وتخصيصها، وهيكل القوة، واتخاذ القرار فى المسائل العامة، ونظام الأسرة، وأنماط الزواج، وتربية الأطفال، وأنساق المعتقدات، خاصة حيث تظهر هذه الأجزاء من الصورة من خلال طرق تعامل الثقافة مع الطعام (انظرى أو انظر مثلا Richards 1939; Kahn 1989).

إن المدخل عبر الثقافى الأساسى بالنسبة للمعرفة الأنثروبولوجية يمكن أن يسهم أيضا فى فهم الصيام المبرح للنساء فى أوروبا وشمال أمريكا منذ العصور الوسطى وحتى يومنا الحاضر. إنه يمكننا من معرفة إلى أى مدى تكون هذه السلوكيات غير عادية أو شائعة فى طول العالم وعرضه، ومن دراسة الحالات التى تحرض على الصيام المبرح أو تثنى عنه. أما النظرة المقارنة فتمكننا من رؤية الخيوط المشتركة فى الأشكال المختلفة لصيام الإناث فى الغرب والفوارق الجذرية بينه وبين طرق تعامل النساء فى الثقافات غير الغربية مع الطعام.

الهدية ورفضها:

أنا أذهب إلى أن رفض الطعام تصريح يعبر عن معنى فى جميع الثقافات، ويدل على إنكار العلاقات. وضح مارسيل موس فى دراسته الكلاسيكية الهدية كيف أن الثقافات نسق من وحدة وظيفية يلعب فيها التبادل دورا رئيسيا فى ربط الناس ببعضهم البعض، والحفاظ على السلام، وتأكيد المعتقدات (Mauss 1967)[٤]. يذهب موس إلى أن الهدايا واحدة من عدد من "الظواهر الاجتماعية الكلية. تجد فيها ... جميع أنواع المؤسسات تعبيرا متزامنا عن الدين، والقانون، والأخلاق، والاقتصاد" (Mauss 1967, 1). تشمل الهدية التزاما من ثلاثة أجزاء: أن تعطى، وأن تأخذ، وأن ترد. ورفض العطاء أو الأخذ إهانة جسيمة يمكن أن تقطع العلاقات. أما رفض رد الهدية فيدل على عدم القدرة على الرد وإراقة ماء الوجه. إن إعطاء الآخرين هو أساس القوة؛ لأن متلقى العطاء يدين بالفضل للمعطى.

فكر موس فى جميع أنواع العطاء والأخذ، لكن الكثير من أمثلته تشمل هدايا الطعام، وهى أمر أساسى فى الثقافات البدائية، ومهم فى جميع المجتمعات.

يوضح مارشال ساهلينز الضغوط القوية التى تمارس بشكل خاص فى الجماعات الاجتماعية نحو تقاسم الطعام وقوتها فى تقرير الألفة:

> **الطعام مانح الحياة، ومطلب عاجل، وهو يرمز فى المعتاد إلى الحياة الأسرية، إن لم يكن يرمز إلى الأم. ويزداد تقاسم الناس للطعام بشكل فعلى مقارنة بغيره من المواد، كما أن تقاسمه بين الناس أكثر ضرورة ... ومعاملات الطعام المتبادلة بارومتر حساس، وهو تصريح طقسى. إذا جاز لنا القول. يعبر عن العلاقات الاجتماعية، وهكذا يوظف الطعام بطريقة ذرائعية آلية لبدء الألفة، أو المحافظة على ديمومتها، أو تدميرها ... والطعام الذى يقدم بطريقة عامة، مثل ما هو ملحوظ فيما يقدم للضيوف، عبارة عن علاقات طيبة ... والطعام الذى يقدم فى مناسبات غير مناسبة أو يرفض المرء أخذه عبارة عن علاقات سيئة ... يبدو أن بين الشعوب اختلافات طفيفة فى هذه المبادئ لتبادل الطعام ذرائعيا Sah-lins) (1972, 215-16.**

والجماعات المتفرقة مثل البوشمين الذين يعيشون على الصيد والتقاط الثمار فى المناطق الجنوبية من إفريقيا (Lee 1979, 1984; Marshall 1976; Shostak 1981; Thomas 1959)، وهنود الشاراناهوا الذين يعيشون فى منطقة الأمازون ببيرو (Siskind 1973)، وأهل أرياف سارديينيا (Counihan 1981) يجعلون من تقاسم الطعام تعريفا للعلاقة مع الآخرين. إن التعايش ـاقتسام الطعام- يؤسس جمع الشمل والترابط فى جميع الثقافات. إن حرمان النفس من الطعام ورفض الأكل مع الآخرين يمثل تفككا شديدا فى الارتباط. على الرغم من أن المؤلفين الثلاثة يختلفون حول مدى التشابه بين صيام الإناث عبر التاريخ، وبينوم على حق فى قولها إن معانى الطعام تختلف باختلاف الثقافات التى تأتى منها (Ynum 1987, 206)، فإن البيانات الإثنوغرافية تشير إلى أن رفض الطعام يعنى على أكثر المستويات عمومية فى جميع أنحاء الكون تفكك الارتباط، وأن الإناث اللاتى يصمن صياما مبرحا يعبرن عن هذا المعنى.

النساء والطعام:

تشير البيانات الإثنوغرافية إلى وجود أمر مشترك ينطبق على كل من فقدان الشهية المقدس والحديث، ألا وهو الارتباط العميق بين النساء والطعام. تهتم

نساء جميع الثقافات بالطعام على وجه الخصوص ويجدنه رمزا لهن. النساء يحملن عموما مسئولية إعداد الطعام واستهلاكه (D_Andrade 1974)، كما أنهن مسئولات فى الكثير من الثقافات عن إنتاج الطعام وتوزيعه أيضا (انظر أو انظرى مثلا Lee 1979). والنساء معروفات بأنهن متوليات الرعاية وهن يقمن بهذا الدور أساسا من خلال إطعام الطعام. علاوة على ذلك، تصير النساء أنفسهن طعاما لأطفالهن فى أثناء الحمل والرضاعة، مما يكثف من تماهيهن مع الطعام وصلته بالموضوع بوصفه رمزًا. وفى الكثير من الثقافات، مثلما هو الحال بين جماعة الآزتيك القديمة والحديثة فى المكسيك (Taggart 1983)، يربطون بين النساء وخصوبة الأرض وعطائها الوافر من الطعام.

والنساء الغربيات أيضا يستخدمن الطعام رمزًا للذات، لكن اللاتى يصمن صياما مبرحا يبنين تماهيهن مع الطعام على أساس النفى والهواجس. معظم الصائمات عبر التاريخ الغربى كن إناثا. على الرغم من أن الرجال صاموا أيضا فى العصور الوسطى، فإن بينوم (Bynum 1987, chap.3) توضح أن من فعلوا ذلك لم يكونوا بنفس القدر من الانتشار ولا التزمت كما كانت النساء اللاتى أصررن على "استخدام الخبز، والدم، والجوع وتناول الطعام بوصفه صورة سائدة لاتحادهن مع الرب والجار" (Bynum 1987, chap. 93). وقد لاحظت برومبيرج أن من امتنعن عن الطعام تماما وبلا هوادة فى القرون السابع عشر، والثامن عشر، والتاسع عشر كن من "البكارى المعجزات الصائمات" (Brumberg 1988, 49)، و "البنات الصائمات" (Brumberg 1988, 49)؛ "وللحق، لم يوجد - صبيان صائمون (Brumberg 1988,). لم يصم الرجال صوما متطرفا إلا فيما ندر، وكان من يصومون مثل هذا الصوم يقصدون إثبات فكرة معينة، مثل الطبيب صاحب المنهج الانتقائى هنرى س. تانر، الذى استأجر صالة كلاريندون هول فى نيويورك وصام لمدة أربعين يوما ليثبت أن هذا أمر ممكن (Brumberg 1988, 80-90) ومعظم الباحثين يقدرون أن حوالى تسعة من بين كل عشرة من المصابين بفقدان الشهية اليوم نساء، ويخلصون إلى أن هذا النوع من الاضطرابات يصيب الإناث، لكن بعض الرجال يعانون منه، وهم من الرجال الذين يشتركون فى جوانب معينة مع الخبرة الأنثوية (Lawrence 1984, 13).

يتميز تماهى الإناث الصائمات مع الطعام بالهواجس عبر تاريخ الغرب. فمثلا، قال أصدقاء القديسة كولومبا داريتى التى عاشت فى القرون الوسطى (ولدت فى عام ١٤٩٧) عنها (نحن) لم نرها أبدا تتذوق الخبز، أو السمك، أو البيض، أو الجبن، أو أى شىء شبيه بهذه الأطعمة، ولا غيرها، عدا أنها قد تتذوق فى بعض الأمسيات قطعة من الفاكهة، كأن تلحسها لتستخرج منها شيئا من العصير، وكانت تشرب الماء ... وكانت أحيانا ترشف القليل من حساء الحمص المتبقى فى أوعية الراهبات، أو تمتص ما تبقى من أوراق النباتات المستخدمة فى صنع السلطة (لكن لا تأكلها) ... وكانت تفعل ذلك لتعاقب حواسها، لأن هذه الأطعمة كانت فاسدة ومغطاة بالذباب" (مقتبس فى Bell 1985, 156).

وكانت قديسات أخريات من العصور الوسطى يحلمن بأحلام تعذبهن مليئة بإغراءات الطعام، وقد استخدمن خيالات الطعام بمثابة الرب، والرب باعتباره طعامًا، وكان فى علاقتهن بالقربان المقدس إحساس بالنشوة. على الرغم من نقص ما لدينا من بيانات عن أفكار البنات الصائمات اللاتى عشن فى القرون السابع عشر، والثامن عشر، والتاسع عشر وأحاسيسهن نحو الطعام (Brumberg 1988, 165)، إلا أن كولومبا تنبئ عن فاقدات الشهية فى العصر الحديث اللاتى لا ينتهى انشغالهن بالطعام. وكما قالت إيمى ليو فى سيرتها الذاتية عن فقدان الشهية العصبى "الطعام. يعنى البلاء. لا يمكننى الابتعاد عنه. لو لم آكل أشعر بارتياح خبيث، لكنى أظل أفكر باستمرار فيما غاب عنى. ولو أكلت، ألعن نفسى، وأظل أجمع كل المرات التى ندمت فيها على الأكل مرارا وتكرارا، لكن الشىء الذى لا سماح فيه فعلا هو الطريقة التى يعمينى بها ذلك عن بقية الحياة" (Liu 1979, 153-54) . وتنفذ بعض المصابات بفقدان الشهية طقوسا معينة مع الطعام، مثل مضغ كل قضمة مئة مرة (Levenkron 1978). وتركز أخريات تماما على لقمة واحدة من طعام شهى، مثل تانيا، مريضة هيلدا براش، التى "تفضل أن تلوك قطعة صغيرة من حلوى إم آند إم ببطء شديد(/)، لا تفعل بها أكثر من المضغ، وتقول لنفسها إنها ستشعر بمعدتها وهى تمتلئ" (Bruch 1978, 91).

(/) إم آند إم حلوى على شكل اقراص صغيرة بحجم زرار متوسط الحجم من الشيكولاتة المغطاة بمادة سكرية ملونة. (المترجمة)

على الرغم من تنوع المعانى النوعية للطعام، فإنه قدم قناة مهمة لتعبير الإناث عن أنفسهن منذ القرن الثالث عشر وحتى الآن. وتخبرنا بينوم أن ثقافة القرون الوسطى عرفت النساء على أنهن القائمات بالرعاية (Bynum 1987, 227) وأنهن وجدن مصدرا للقداسة فى رؤيتهن لأنفسهن باعتبارهن طعامًا؛ لأنهن تماهين مع المسيح الذى يتحول إلى طعام فى القداس ليخلص البشرية. وقد توازت قدرتهن على إرضاع الأطفال من الثدى مع ربطهن لـ "ثدى مريم بإطعام القربان المقدس للروح" (Bynum 1987, 271). وفى العصر الفيكتورى، أسهبت النساء البورجوازيات فى استخدام إعداد الطعام واستهلاكه رمزًا لوضعهن الاجتماعى والحب الذى يقدمنه لعائلاتهن (Brumberg, 1988 cahp. 5). ونساء العصر الحديث، لاسيما المصابات منهن بفقدان الشهية العصبى، يجعلن من الطعام وحرمان أنفسهن منه سعيا إلى النحافة المتطرفة البؤرة المركزية لهويتهن، فهو "نظير هام للذات" (Brumberg 1988, 260).

وتوجد فوارق شاسعة فى المعانى التى كان الطعام يعنيها للنساء فى مختلف الأحقاب التاريخية، وهى فوارق تتوازى مع العلمنة العامة التى لاحظها كل من بيل (Bell 1985, 170-177) وبرومبيرج (وردت كثيرا فى أماكن متفرقة من الكتاب) وتتجلى فيها الاتجاهات نحو الحياة والطبيعة التى تختلف عن بعضها اختلافا جذريا، والتى لاحظتها بينوم (Bynum 1987, 300). تسعى النساء الحديثات إلى امتلاك زمام أجسادهن ليصلن إلى الكمال من خلال النحافة؛ أما نساء القرون الوسطى فقد سعين إلى التسامى على أجسادهن للوصول إلى القداسة من خلال الزهد؛ ونساء العصر الفيكتورى سعين إلى الأنوثة الجليلة والرقيقة من خلال إنكارهن لاحتياجاتهن الجسدية. الذى يجمع بين هذه المعانى جميعها هو النفى؛ نفى الجسد، والطبيعة الجسدية للأنثى، وفى الحالات المتطرفة نفى الحياة ذاتها.

جعلت قديسات العصور الوسطى من الطعام مطية مركزية يستخدمنها فى سعيهن نحو التقوى. تفسر بينوم سلوكهن على هذا النحو: "يتحول صوم النساء وجوعهن إلى صورة من صور العذاب فى حب الإله الذى لن يشبعنه أبدا. النساء يطعمن الطعام، وتتحول أجسادهن إلى صورة من تدفق المعاناة منهن من أجل

الآخرين. والنساء يأكلن، وسواء كن يبتلعن قاذورات الأجساد المريضة أو دم القربان المقدس ولحمه، فإن الطعام هو معاناة المسيح وإنسانيته، اللذان يجب أن يندمج المرء فيهما قبل أن يقترب من الانتصار، والعظمة، والقدسية (Bynum 1987, 186).

لم تقتصر سلوكياتهن غير المعتادة على مجرد الصوم، الذى كن يسمينه فقدان الشهية المقدس أو فقدان الشهية الرائع(/)، بل شملت مجموعة من الأنشطة الأخرى المتمركزة حول الطعام، كما تؤكد بينوم (وفى أماكن متفرقة أخرى من الكتاب Bynum 1987, 93, chaps. 4 and 5). كانت القديسات فى القرون الوسطى يشفين المرضى بالزيت أو اللبن المتدفقين من أجسادهن، قبل الموت أو بعده. وبعضهن ضاعفن كميات الأطعمة فى معجزات، حاكين فيها معجزة المسيح مع أرغفة الخبز والسمك. والكثيرات منهن منحن الطعام للفقراء، وكثيرا ما كن يفعلن هذا ضد رغبات آبائهن أو أزواجهن. وبعضهن كن يمضغن الطعام ثم يبصقنه، أو يتقيأن الوجبات اللاتى كن يرغمن على تناولها، مثلما تفعل بنات أيامنا هذه من المصابات بالشراهة المرضية أو الشراهة المرضية التى يعقبها التقيؤ (Boskind-White and White 1983; Cauwels 1983; Striegel-Moore, Silberstein, and Rodin 1986) وكانت قديسات صائمات أخريات لا يأكلن إلا القربان المقدس، ويحلمن برؤى عن القربان المقدس، ويجدن مذاق خبز القربان المقدس مسكرا أو حلوا، ومن المفترض أن فى مقدورهن أن يعرفن الفرق بين خبز القربان المكرس وغير المكرس بأن يتقيأن غير المكرس؛ وبعضهن ـ مثل القديسة فيرونيكا (Bell 1985, 76-77)، والقديسة كاثرين ابنة سيينا (Bynum 1987, 172; Bell 1985, 25)، والقديسة كاثرين ابنة جنوا (Bynum 1987, 182)، والقديسة آنجيلا دا فولينيو (Bell 1985, 108) كن يأكلن القاذورات على سبيل التضحية ونكران الذات، فيأكلن الصديد، وقشور الإصابات الجلدية، والقمل، والماء المرتشح من أجساد مصابى الجذام، والطعام المتعفن والفاسد، وقىء القطط، والحشرات، والديدان، والعناكب. وقد شملت الكثير من تصرفاتهن أشكالا من تشويه علاقة

(/) يقتصر استخدام مصطلح فقدان الشهية الرائع anorexia mirabilis على حال فتيات العصور الوسطى اللاتى كن يمتنعن عن الطعام بشكل خارق للمعتاد إلى درجة الموت أحيانا. (المترجمة)

النساء المعتادة بالطعام: كن يُنْعِمْن بالسوائل المتدفقة من أجسادهن، لا باعتبارها مادة جسدية يقدمنها لأطفالهن الرضع، بل باعتبارها تغذية روحية للفقراء، ولم يكنّ يدخلن الطعام فى أجسادهن، بل كن يتقيأنه، لم يكن يأكلن الطعام، بل نقيضه - القاذورات أو الروح.

والمصابات بفقدان الشهية فى عصرنا الحديث لديهن أيضا علاقة مشوهة بتناول الطعام؛ لكنهن لا يجاهدن من أجل القداسة، بل من أجل النحافة والتحكم فى النفس من خلال الحرمان من الطعام (Bruch 1978, xi)[٥]. تشعر الفتيات المصابات بفقدان الشهية العصبى بفخر شديد بدنفهن(/) ويعانين من تشوه شديد فى صورة الجسد. وهن لا يتمكن من رؤية هزالهن الشديد، ويشعرن دائما بأنهن سمينات، حتى لو تضورن جوعا حتى الموت. تفقد هؤلاء الفتيات ما يزيد عن ٢٥ بالمئة من وزن الجسم، وتظهر عليهن الكثير من الآثار الصحية المرتبطة بالتضور جوعا. وهن مهووسات بالطعام وبأجسادهن؛ ويكرسن أنفسهن بتطرف لاتباع الحمية الغذائية والقيام بالتمرينات الرياضية؛ وهن -كنظيراتهن بنات القرون الوسطى- يقنعن أنفسهن بأن الجوع أمر سار وقيم (Bruch 1973, 1978). لا تسعى المصابات بفقدان الشهية فى عصرنا الحديث عادة إلى التسامى الدينى والاتحاد مع الإله من خلال الصوم، على الرغم من أن الكثير من الباحثات الباحثين قد أوردوا أن تجربتهن تجعلهن يشعرن بالنظافة، والنقاء، وتمنحهن شعورا طيبا[٦] (Bruch 1978, 18). وليو مثال على هذا: "كان ما يهمنى فى الحمية الغذائية ما فيها من تنافس بين الطيبة (الامتناع عن الطعام) والشر (الانغماس فى تناول الطعام). وإذا أردت متابعة اللعبة، سأطهر نفسى. وطالما ظللت آكل بطريقتى الوحشية فأنا ملوثة " (Liu 1979, 109). لقد تحول الطعام من وسيلة للبقاء المادى إلى مطية للأخلاق.

إن المصابات بفقدان الشهية فى عصرنا الحديث يشبهن نظيراتهن اللاتى عشن فى القرون الوسطى فى تشوه علاقتهن بالطعام. فبدلا من التركيز أساسا

(/) الدنف هو نحول وهزال شديد مع فقدان الشهية وضمور العضلات وإحساس شديد بالتعب، بسبب أمراض خطيرة كالسرطانات، أو بسبب نقصان كثافة الجسم من التضور جوعا. (المترجمة)

على رعاية الآخرين، يركزن على نكران الذات. لم يعد الطعام يخدم أساسا فى ربطهن بالآخرين، بل صار يمكنهن من التسامى على ذواتهن الدنيوية والأرضية فى سعيهن نحو التقوى أو الكمال.

الصوم من منظور عبر الثقافات:

تشترك "القديسات فاقدات الشهية"، و "البنات الصائمات"، وفاقدات الشهية فى عصرنا الحديث فى المزيد من السمات المميزة لهن، والتى تظهر بوضوح بارز عند مقارنتها مع الصيام لدى غير الغربيين من الشعوب التى لا تأخذ بالمراتب (Powdermaker 1960). تقدم هذه الاختلافات مفتاحا لفهم النساء الغربيات ومعنى استخدامهن للطعام. الطعام رمز هام فى جميع الثقافات؛ لكن المعانى التى تعزى إلى الطعام وطرق التعامل معه لنقل الرسائل تتباين تباينا شاسعا عبر الثقافات[٧]. تؤكد مارى دوجلاس أن "الجسد الإنسانى يعامل دائما على أنه صورة من صور المجتمع" وأن مرور الطعام داخلا إلى الجسد وخارجا منه يمكن أن يركز على الحدود الاجتماعية وتجاوزها (Douglas 1973, 70). والأهم لاهتماماتنا هنا زعمها بأن "التحكم فى الجسد تعبير عن التحكم الاجتماعى" (Douglas 1973, 70). إن اهتمام نساء الغرب اهتماما قويا بالتحكم فى تعاطيهن للطعام استعارة مجازية لجهودهن فى التحكم فى أجسامهن ومصائرهن فى ثقافة تجعل من التحكم فى الذات إلزاما أخلاقيا. لكن هذا يكشف عن الاهتمامات السائدة فى الغرب وليس أمرا ثقافيا عاما فى جميع أنحاء الكون.

الكثير من الشعوب غير الغربية تمارس الصوم[٨]، لكن يندر أن تمارسه بشكل امتناع تام وبلا هوادة عن الطعام كما تفعل النساء الغربيات فى صومهن (Katona-Apte 1975, 317-21; Messer 1989) يعقب الامتناع عن الطعام الانغماس فى تناوله بوفرة" (Goody 1982, 78)، والأعياد تتقاطع بانتظام مع فترات انخفاض الاستهلاك، كما يحدث فى مهرجانات الحصاد التى تتبع السنوات العجاف السنوية بين جماعة الكونجا التى تعيش فى شمالى غانا. والمسلمون مثلا يفطرون كل ليلة أثناء صيام شهر رمضان بتناول وجبة إفطار دسمة (Messina 1988). أما فقدان الشهية العصبى وفقدان الشهية الرائع فهما على عكس ذلك، لا نهاية لهما.

والصوم فى حالته المعتادة فى المجتمعات القبلية يكون جمعيا وذا طابع طقسى، فتتجنب جماعة اجتماعية، أو يتجنب المجتمع كله تناول أطعمة معينة؛ ويتبع صيامهم أشكالا تقليدية، وتوقف عليه معان نوعية، ويعاقب المجتمع تاركه. وشعب اللوداجا الذى يعيش فى شمالى غانا، الذى سجل كتاب جودى (Goody 1982) معلومات عنه، يواظب على احتفال الباجريه السنوى حيث تفرض على المكرسين سلسلة من محظورات الطعام، ثم ترفع عنهم تدريجيا فى بحر عدة أسابيع (Goody 1982, chap. 3) ويأخذ إلغاء المحظورات شكل مظاهرة عامة" (Goody 1982,81)حيث يأكل الصبيان المكرسون الأطعمة التى منعوا من أكلها سابقا. ويتبع صومهم المؤقت والجزئى وليمة عامة ويحمل بالدلالات عبر الاحتفال العام. الاحتفال والصوم كلاهما يؤكدان الإنسانية والاختلاط الاجتماعى الودى من خلال القدرة على التحكم فى الشهية، وتأجيل استهلاك الطعام، وتقاسم الطعام مع الغير. أما الصوم الغربى الذى ندرسه هنا فهو على عكس ذلك، يتم على انفراد، ويأخذ طابع السرية أحيانا، ولا تصحبه طقوس عامة تعلن عنه.

وأنواع الصوم التى تمارسها الشعوب غير الغربية غالبا ما "تتطلب نظاما غذائيا بديلا لا حرمانا تاما من الطعام" (Goody 1982m 117). وشعب الكالاونان الذى يعيش فى جزيرة جودإيناف يأكلون "أطعمة صلبة جافة .. ملء البطن وإشباع الشهية لمدة طويلة" بدلا من أن يأكلوا طعاما طريا رطبا" (Young 1986, 117). ويمارس سكان جزر التروبرياند سحر الوفرة المعروف باسم الفيلاماليا لجعل الطعام الذى يزرعونه يبقى لمدة طويلة بأن يجعلهم "يميلون لأكل الفاكهة البرية التى يقطفونها من الدغل" (Malinowski 1922, 169). والصبيان الذين تجرى لهم طقوس التكريس فى جماعة الهوا التى تعيش فى غينيا الجديدة يحظر عليهم أكل بعض الأطعمة المرتبطة بالأنوثة؛ حيث إنه يعتقد أنها أطعمة خطرة، لكنهم يشجعونهم فى نفس الوقت على أكل مجموعة من الأطعمة التى يعتقد أنها تقويهم وتحميهم (Meigs 1984, chap.2). بل إن الصوم فى ظل مسيحية القرون الوسطى، كان يجرى فى المعتاد لمدة محدودة فى أيام الجمعة، والأيام

المقدسة، والصوم الكبير، حين يعرض الصائمون عن اللحوم والأطعمة الدسمة، لكن يسمح لهم بتناول الأطعمة البسيطة، مثل الخبز، والسمك، والماء، والخضراوات (Bynum 1987, 40). والحقيقة أن الكنيسة كانت تدين الصوم التام، كما لاحظ كل من بينوم (Bynum 1987, 47)، وبيل (Bell 1985, 118ff)، وأن الكثير من القديسات فاقدات الشهية واجهن معارضة قوية من السلطات الكنسية، وكن يلتففن بثبات حول هذه المعارضة بزعمهن أنهن غير قادرات على الوقوف فى وجه إرادة الرب بتناولهن للطعام.

على الرغم من المعارضة الكنسية، والطبية والاجتماعية، كانت النساء الغربيات يصمن حتى الموت منذ القرن الثالث عشر على الأقل. وأهل الثقافات القبلية لا يموتون من الصيام الطوعى (على حد علمى)، بينما يموت ما يقدر بنسبة ١٥ إلى ١٩ بالمئة من المصابات بحالات شديدة من فقدان الشهية (Brum-berg 1988, 13; Gordon 1988). توثق برومبيرج حالة تلو الأخرى من بنات القرون السابع عشر، والثامن عشر، والتاسع عشر، اللاتى متن بسبب رفضهن للأكل. وقد تمنت الكثيرات من القديسات الصائمات الموت صراحة، ومنهن مارجاريت ابنة كورتونا، التى قالت لأب اعترافها بعد أن حثها على تناول الطعام "أيها الأب العزيز، لا أنوى عقد معاهدة سلام بين جسدى وروحى، ولا أنا أنوى التراجع. لذلك دعنى أروض جسدى بألا أغير نظامى الغذائى؛ لن أتوقف طوال حياتى حتى نفاذ كل ما لى من حياة" (مقتبس فى Bell, 1985 101). إن صيام النساء الغربيات مضاد للمجتمع، ولا نهائى، وشامل، ومميت؛ إنه لا يشبه ما يمارسه الناس فى معظم المجتمعات الأخرى. ربما اشتركت ثقافات معينة عبر التاريخ فى سمات تفسر السبب فى صيام عدد معتبر من النساء حتى الموت. وأنا أفكر هنا مليا فى الدلالة السببية للبنية الأيديولوجية، والأبوية، والسياسية التى تأخذ بالمراتب، والاقتصادية، ونظام العائلة. لقد وصفت هذه العوامل جزئيا فى الكتب التى أعرضها هنا، التى أعطت بعض البيانات عن الفوارق التاريخية؛ والتفكير المنهجى فى علاقاتها المتبادلة مع بعضها البعض وأوجه التشابه بينها عبر الزمان يمكن أن يلقى ضوءا على رفض النساء الغربيات للطعام.

الأيديولوجية، المثالية المطلقة والسعى نحو الكمال:

من الواضح أن أهداف صيام النساء الغربيات تختلف باختلاف الفترات التاريخية. ترتبط هذه الاختلافات بعملية التحول نحو العلمانية برمتها (ورد هذا فى كتاب بيل ص ١٧٠ - ١٧٧ ؛ وفى أماكن متفرقة من كتاب برومبيرج)؛ وبالاختلافات ذات الدلالة فى الثقافة. لكن حتى حين صار الغرب أقل تدينا بشكل واضح، بقيت عقائد أيديولوجية معينة؛ لأنها عميقة الجذور فى الثقافة الغربية. إن الأيديولوجية اليهودية ـ المسيحية لا تشبه أيديولوجيات الكثير من المجتمعات الأخرى من حيث ازدواجيتها ومثاليتها المطلقة، على أساس:

> **ثنائية الخير والشر المطلقين، والقوة والضعف المطلقين، والصدق والباطل المطلقين ... والاتجاه اليهودى ـ المسيحى يخصص مواضع متباينة للخطيئة والفضيلة، والنعمة والنقمة، والسقوط والخلاص من أجل فهم دور الذات الإلهية فى الحفاظ على ديمومة الخير، والفضيلة وهلمَّ جرا. ومن الضرورى أن توجد تباينات متعارضة على نحو متناقض فى إطار المخطط العام للفكر اليهودى ـ المسيحى، وكل فرد يحكم على ما فى حياته الحاضرة من فضيلة، توصل إليها بنعمة من الرب، مع ما فى ماضيه من خطايا (Pandian 1985, 50).**

ويلاحظ باناديان أن الثقافة الغربية فقدت خلال القرون الوسطى "حزمة المفاهيم التى تشمل النطاق الشاسع لإمكانات البشر وهويتهم الذاتية" التى قدمتها الميثولوجيا الإغريقية، بمجموعتها الكبيرة من الأرباب ـ الغيورين، والحكماء، والسخفاء، والغاضبين، ورابطى الجأش، والضعفاء، والأقوياء، وهلمَّ جرًا (Pandian 1985, 51). ولم يبق إلا الكمال الذى تباين تباينا صريحا وجذريا مع الجحيم.

لقد ناضلت نساء القرون الوسطى للوصول إلى القداسة من خلال الصوم، وسعت فتيات العصر الفيكتورى إلى الهزال والضعف المرتبطين بعلو المنزلة الاجتماعية والسمو الروحى، ونساء العصر الحديث يناضلن فى سبيل النحافة، وكل هذه من جوانب الكمال فى نسق القيم لثقافة كل جماعة من هؤلاء النساء. يشير ويليام ديفيز إلى أن " كليهما (النحافة والقداسة)" تمثلان أحوالا مثالية

للوجود فى الوسط الثقافى المعنى" (Davis 1985, 181-28). وتقول برومبيرج "الظاهر أن فقدان الشهية العصبى إضافة علمانية إلى نوع جديد من النزوع نحو الكمال، نوع يربط بين الخلاص الشخصى والنجاح فى إنجاز شكل خارجى للجسد، لا حالة روحية داخلية" (Brumberg 1988, 7). وهكذا تدأب النساء على السعى إلى الحصول على مستوى من الكمال المطلق من خلال الصوم، لكنهن يغيرن تعريف الكمال مع تزايد تحول مجتمعاتهن إلى العلمانية.

إن أيديولوجية المثالية المطلقة قد دأبت على البقاء عبر الزمان، وهو ما يبدو ضمنا فى الطريقة الوسواسية التى تصوم بها نساء الغرب. الصوم لدى هؤلاء النساء يعنى أنهن يجب أن يرفضن الطعام رفضا باتا، وأى شىء أقل من هذا مآله الفشل فى تحقيق حالة الكمال المرغوبة. على الرغم من أن الكثير من قديسات العصور الوسطى، مثل كاثرين ابنة سيينا (Bell 1985, chap. 2; Bynum 1987, 169) ومارجاريت ابنة كورتونا (Bell 1985, 101) كن يتلقين الأوامر من آباء اعترافهن ومن رجال الدين ذوى المرتبة الدينية العليا بأن يأكلن، فإنهن كن يرفضن إطاعة هذه الأوامر اعتقادا منهن بأن الصيام التام أمر جوهرى لقداستهن واتحادهن مع الرب. توثق برومبيرج الكثير من حالات النساء اللاتى عشن فى القرون السابع عشر، والثامن عشر، والتاسع عشر، مثل آن مور (Brumberg 1988, 60) وسارة جاكوب (Brumberg 1988, 64ff)، اللتين إما أنهما كانتا تتظاهران برفض تناول أى طعام أو ترفضان كل أنواع الأطعمة فعلا رفضا باتا، لأن أخذ انطباع عنهما بأنهما صائمتان صياما تاما كان جزءا لا يتجزأ من مفهوم الذات لديهما كما كان له وقعه على الغير. والمصابات بفقدان الشهية فى العصر الحديث يتشبثن بعناد بنظام غذائى صارم، ويشعرن أن أى تجاوز لهذا النظام يقوض سعيهن نحو الإنجاز. وكما تقول إيمى ليو: ""لقد اشتهرت فى المدرسة كلها لما أبديه من انضباط ذاتى ... أنا أفضل الجميع فى هذا الصدد، لكن لو تخليت عن انضباطى الذاتى لضاع كل شىء، لهذا أنا عنيدة فى تشبثى بنظامى الغذائى" (Liu 1979, 40). لكن الصيام التام شىء مؤلم جدا وشديد الصعوبة بالنسبة لمعظم النساء، ولهذا يتذبذبن جميعا –سواء منهن المداومات على نظام غذائى أو المصابات بحالة شديدة من الشراهة المرضية– بشكل خطير جيئة وذهابا بين الصيام والشراهة المفرطة، وبين الإفراط فى الأكل وتفريغ

الجوف، ويستنزفهن الشعور بالذنب على فشلهن فى الصوم أو الالتزام بالنظام الغذائى إلى حد الكمال.

ثنائية العقل والجسد، واحتقار الأنثى:

من الأسس الثابتة الأخرى للأيديولوجية الغربية التى لا تشبه أسس الكثير من الشعوب القبلية غير الغربية ثنائية العقل والجسد (Pandian 1985). وما ورد عن الإناث الصائمات فى العصور الوسطى، والعصر الفيكتورى، والعصر الحديث فى الكتابات المعروضة يوضح أن من المسائل المركزية بالنسبة لهؤلاء النساء الاعتقاد بانفصال العقل عن الجسد والقيمة الأخلاقية لسيادة العقل على الجسد (انظر أو انظرى أيضا Bordo 1993; Chernin 1981). تخبرنا برومبيرج (Bromberg 1988, 77) مثلا أن أتباع "لغز بروكلين" مولى فرانشر رأوا أن صيامها الذى دام لمدة أربعة عشر عاما دليل على "ثنائية العقل والجسد" (Brumberg 1988, 87).

كانت هذه الثنائية جزءا لا يتجزأ من مكارم الأخلاق الغربية منذ زمن قدماء الإغريق على الأقل (Bell 1985, 118-19) والطريقتان الأساسيتان لتحقيق تحكم العقل فى الجسد هما الصيام والعفة. وتذهب بينوم (Bynum 1987 , 2) إلى أن أهل القرون الوسطى كانوا يرون أن "الجوع وكبح شهوة الأكل يعنى التحكم فى الجسد بضبط شهوة أساسية، وهو ما لا يباريه الضبط عن طريق التخلى عن شهوتى الجنس والمال الأقل أساسية وإلحاحا". كان التحكم فى الطبيعة الجنسية لدى أهل العصر الفيكتورى تحكما متزمتا "وكانت الشهية تعتبر مقياسا للنزعة الجنسية" (Bumberg 1988, 175)؛ من ثم كان إنكار الشهية يرمز إلى كبح جماح النزعات الجنسية. وقد زعم فى المجتمع الحديث أن التحكم فى تناول الطعام له أهمية عظمى فى إظهار مكارم الأخلاق. ربما قلت أهمية التحكم فى الجنس نسبيا، لكن الحد من تناول الطعام وسط الوفرة، والإتاحة الدائمة للطعام، والإعلانات التى لا تكل ولا تمل من الترويج للاستهلاك أمر صعب لكنه يحظى فى نفس الوقت بتقدير شديد (Mackenzie 1976; Brumberg 1988, After word; Schwartz 1986).

توضع النساء فى مأثور الثنائيات الغربى فى نفس الفئة مع الطبيعة والجسد الحسى الذى يجب التحكم فيه، ويقترن الرجال بالثقافة والعقل اللذين يتوليان التحكم (Bynum 1987, 282; Chernin 1981)، كما فى قصة آدم، العقل الشكاك، الذى أغرته حواء، اللحم الوحشى (انظرى أو انظر Chernin 1987). وعلى النساء اللاتى يرغبن فى أن تكون لهن قيمة وأن يساوين شيئا بالشروط التى تحدد بها الثقافة الغربية ذلك أن يسدن على شهيتهن بإرادتهن، وبذا يؤكدن روحانيتهن، وانضباطهن، وأخلاقهن. وفى ثقافة تعتبر سيادة العقل على الجسد من البديهيات، وتقرن النساء بالجسد وشهواته، يقع عبء التحكم فى الجسد على النساء بشكل قوى على وجه الخصوص.

يستلزم سعى النساء إلى الكمال سيادتهن على الجسد من خلال التحكم فى استهلاك الطعام وتحمل الجوع، وذلك بسبب صورتهن فى رؤية العالم القائمة على الثنائية. تعاود بينوم وبيل مرارا وتكرارا وصف كيف أن نساء العصور الوسطى عذبن أنفسهن ببذل الجهد لكبح جماح جوعهن فى محاولة للحصول على القداسة. وقد اعتبرن أن الجوع والمعاناة معادلان للذة والحب (Bell 1985, 60)، وكان الجوع يرمز لديهن إلى "الحنين إلى الإله" (Bynum 1987, 152). فمثلا، كتبت المتصوفة الفلمنكية هدفيج التى عاشت فى القرن الثالث عشر قصائد صوفية جميلة، عبرت فيها عن اعتقادها بأن "الجوع ... اندماج فى معاناة المسيح من أجل البشرية، وهو طريقنا إلى قدسيته الإلهية. وكلما ازددنا جوعا مع المسيح نزداد شبعا" (Bynum 1987, 160). وتوضح برومبيرج كيف وجدت نساء العصر الفيكتورى أن الشهية شىء سوقى، ومناف للأنوثة، ومضاد للروحانية، ولا أخلاقى (Bromberg 1988, chap.7). وربطت هؤلاء النساء الطعام بمنزلة الطبقة الدنيا، والعمل والكدح، والشراهة، والدمامة الجسدية؛ وكن يربطن بين الشهية وبين النزعات الجنسية والافتقار إلى وضع القيود على النفس (Bromberg 1988, 178-79). وكان الامتناع عن الطعام يدل على الرهافة الاجتماعية، والرقة، والذوق السليم، والتحلى بمكارم الأخلاق، وقد كانت تلك السمات هى أكثر ما تعجب به نساء العصر الفيكتورى. والمصابات بفقدان الشهية، مثل إيمى ليو، يعرفن قيمتهن الذاتية بالمثل من حيث ضبط النفس الذى يحشدن له كل ما فى وسعهن للحد من استهلاكهن للطعام (Liu 1979, 40).

وبينوم إذ تؤكد على أهمية ثنائية العقل - الجسد باعتبارها سياقًا ذا معنى لصيام القديسات، تزعم أن نساء القرون الوسطى لم يكن يعبرن عن مجرد استيعابهن لكراهية الثقافة للنساء على أساس النزعة الذكورية أو الثنائية (Bynum 1987, 208)، بل كن - على عكس المصابات بفقدان الشهية فى العصر الحديث - يقبضن على زمام القوة ويصرحن بعبارات إيجابية عن صومهن. وهى تذهب فى الحقيقة إلى أن العصور الوسطى اشتملت على درس لأهل العصر الحديث:

> **كان أهل العصور الوسطى يعتبرون الطعام والجسد مصادر للحياة، ومستودعا للحواس. وهكذا كان للجسد والطعام دلالة على القدرة على الولادة والمعاناة. وقد صار الطعام الذى يجب أن يتكسر ليعطى الحياة، والجسد الذى يجب أن يتمزق ليلد مترادفين؛ وكانت النساء فى سعيهن للتماهى مع الحالين يعملن على إعطاء معنى للوجود الجسدى للإنسان الذى كان لا مفر فيه من المعاناة ... وأهل العصر الحديث يرون -على عكس ذلك- الطعام والجسد مصدرين لابد من التحكم فيهما. وهكذا يدل الطعام والجسد على ما يهدد قدرة الإنسان على التحكم، وهكذا يكون الجسد والطعام رمزين لفشل جهودنا فى التحكم فى أنفسنا (Bynum 1987, 300).**

تبرز بينوم فارقا هاما بين اتجاهات العصور الوسطى واتجاهات العصر الحديث نحو المعاناة. كانت نساء القرون الوسطى يرفلن فى الألم الجسدى المُمِضّ، الذى اعتبرنه وسيلة للخلاص؛ على الرغم من أن الجسد يمكن أن يكون مصدرا للشر، فإن ما يمر به من معاناة يمكن أن يأتى بالخلاص أيضا. وقد نظرت نساء العصر الفيكتورى إلى المعاناة بشىء من التبجيل، باعتبارها سبيلا يؤدى إلى رقة الجسد (Brumberg 1988, chap.5). وتحاول نساء العصر الحديث نفى الجسد وألمه، الذى يمثل فشل قدرة العقل على التحكم فى الحواس. على الرغم من هذا الفارق، فإن النساء الصائمات يجمع بينهن كل من الاعتقاد بأن الجسد مصدر محتمل للشر والخوف من احتمال تعرضهن هن أنفسهن للإغواء. على الرغم من أن لويس بول (Paul 1974) يقرر وجود اعتقاد مماثل لدى نساء هنود المايا (اللاتى تأثرن تأثرا شديدا بالمسيحية) وأن الكثير من الثقافات تعَرِّف جسد الأنثى على أنه جالب للدنس (;Meigs 1984; Delaney, Douglas 1966

(Lupton, and Toth 1988)، إلا أنى لا أعـرف أى ثقـافـة تحـاول نسـاؤهـا تـطـهـيـر أجسادهن برفض الطعام تماما بلا هوادة على النحو الذى يميز القديسات فاقدات الشهية، واللاتى عشن فى العصر الفيكتورى، واللاتى يعشن فى العصر الحديث.

إنكار الطبيعة الجنسية للأنثى والإنجاب:

توجد سمة مشتركة بين النساء الغربيات اللاتى يسرفن فى الصوم عبر العصور، ألا وهى إنكارهن لقدراتهن الإنجابية ولطبيعتهن الجنسية. وأعتقد أن هذه السمة تنبع من الاتجاه المتناقض للشعوب اليهودية ـ المسيحية نحو الجسد، الذى هو مصدر الحياة وفى نفس الوقت مصدر الإغواء. كل النساء المتضورات جوعا، بما فيهن صائمات العصور الوسطى (Bynum 1987, 138, 148, 214, 217) والعصر الفيكتورى (Brumberg 1988, 132)، والعصر الحديث (Bruch 1973, 275)، يتوقف الحيض لديهن، وتختفى الانحناءات الأنثوية من أجسادهن. الشخص المتضور جوعا يفقدأو تفقد كل رغبة جنسية (;Firth 1959; 1969; Turnbull 1972 Winnick 1979). وقـد لاحـظت مـارجـريت مـيـد (Mead 1967, 144) أن الأكل والجماع بالنسبة للنساء يشملان شروعا فى فعل؛ وتوقف الأكل يمكن أن يرمز لإنكار أى شروع فى أى فعل، بما فى ذلك الفعل الجنسى. ترتبط الشهية بالغريزة الجنسية، والفم بالمهبل على المستوى الرمزى (Freud 1962, 1)؛ وإغلاق الفم أمام الطعام يرمز إلى إغلاق المهبل أمام الجنس.

إن الخوف من الارتباط الجنسى، والتقزز منه، ورفضه موضوعات شائعة فى رؤى العالم لدى فاقدات الشهية وقديسات العصور الوسطى ومرتبطة برفضهن للطعام. على الرغم من ندرة المناقشات الصريحة للجنس بين فاقدات الشهية اللاتى عشن فى نهايات القرن التاسع عشر، فإنه يوجد شاهد على "التوقعات المشوشة أو التى لو تحققت فى مجال الغزل لكانت من العوامل الشائعة المرسبة للاضطرابات العقلية لدى المراهقات" (Brumberg 1988, 134-35). وتقرر دراسات عديدة عن النساء المعاصرات اللاتى يعانين من اضطرابات الأكل كراهيتهن للاتصال الجنسى بالرجال (Chernin) ;Orbach 1978; Millman 1980, 188-89

1981; Bruch 1973, 275-80. تقول إيمى ليو مثلا: "يا إلهى، كم أكره الرجال! إن جسمى يقشعر منهم، والأسوأ أنهم يجعلوننى أزدرى نفسى، وجسدى، وجنسى. إنهم أوغاد حقا، لكن لحمى أنا هو الذى يثير أعصابهم. أف، يا لها من مهمة بغيضة. لابد لى من مخرج، أن أصير مخنثة" (Liu 1979, 101). وهكذا امتنعت عن الأكل، وسعدت لتوقف الحيض واختفاء الثديين، وتمنت لو أنها زحفت "عائدة إلى جسد الطفلة" (Liu 1979, 41). وموقفها شبيه بموقف الراهبة فرانشيسكا بوسا التى عاشت فى القرن الرابع عشر، والتى رفضت الطعام باعتباره جزءًا من رعبها التام من الجنس:

> **كان لدخول زوجها بها وهى لم تتعد الثالثة عشرة من العمر أثر عاجل وصادم على الفتاة؛ وما إن انتهى احتفال الزفاف حتى خارت قواها فجأة وبدون إنذار، وأصيبت بالشلل والبكم، وعجزت تماما عن الأكل ... وعندما بلغت فرانشيسكا السابعة عشرة أو الثامنة عشرة من عمرها قصرت تناولها للطعام على وجبة واحدة فى اليوم فقط، وكانت وجبة شديدة التقشف: فلا سمك، ولا بيض، ولا دجاج، ولا أى شىء حلو المذاق أو لذيذ الطعم، لا شىء إلا البقول الخضراء والجافة المرة، حتى دون قطرات زيت تعطيها نكهة ... ولم تكن تنام لأكثر من ساعتين يوميا، بل إنها قالت إنها كانت تتعذب خلالهما بأحلام عن الرجال الذين يحملون بصلا مطبوخا ضخم الحجم (وهو طعام كانت تكره مذاقه، ودائما ما كان يسبب لها الغثيان) ويدعكونه فى وجهها ويحشون فمها به (Bell 1985, 136-38).**

إن المثالية المطلقة، والثنائية، والخوف من الطبيعة الجنسية للأنثى التى تميز الأيديولوجية اليهودية والمسيحية تقدم سياقا للنساء اللاتى يبدين موقفا متضاربا قويا نحو شهواتهن الحسية. إنهن ينكرنها، لكن الأفكار التى تدور حول الطعام تعذبهن، كما تعذبهن شياطين الجنس. إنهن يحاولن إطفاء نيران رغباتهن، لكن نكران الذات على الدوام لا يفعل إلا أنه يزيدها تأججا. إن نفى الشهوات الجسدية يوحد النساء الغربيات الصائمات، ويقدم سبيلا للاستقلال والإنجاز الفرديين حيث لا توجد إلا سبل قليلة أخرى.

المجتمع الأبوى وتدنى منزلة الأنثى:

يمكن للمنظور الكلى والمقارن أن ينير لنا كيف ارتبط صيام النساء الغربيات بوضعهن الاجتماعى والاقتصادى المتدنى الذى ظهر على مدار التاريخ، والذى يحد من القنوات المتاحة لهن للتعبير عن الذات. بيل، وبينوم، وبرومبيرج جميعهم يثيرون سؤال ما إذا كان الصيام المبرح لهؤلاء النساء رد فعل على المجتمع الأبوى ونضالا ضده[٩]، ويعالجون هذا السؤال بطرق مختلفة. وهم يعتقدون إلى حد ما أن الأمر يجرى على هذا النحو، مثلهم مثل الكثيرين والكثيرات من الباحثين والباحثات المعاصرين والمعاصرات ممن درسوا فقدان الشهية العصبى. على الرغم من أنهم يقدمون نظرة هامة تتعلق بهذه المسألة، فإن أحدا منهم لم يقدم تعريفا صريحا للمجتمع الأبوى وعرضا واضحا لكيفية احتجاج النساء عليه من خلال الصوم.

والمجتمع الأبوى من منظور أنثروبولوجى مجتمع تعانى فيه النساء من انتقاص القيمة والتمييز ضدهن سياسيا، واقتصاديا، واجتماعيا، وأيديولوجيا، حيث لا يتحكمن فى الموارد الاقتصادية والقوة، ويحكم بتدنيهن عن الرجال أخلاقيا وبدنيا. والكتب الثلاثة لا يوجد فيها تحليل نظامى لموقع النساء الصائمات فى نسق من عدم المساواة الطبقية وعدم المساواة بين الرجال والنساء، لكنها تعطينا شيئا من المعلومات.

أتت بعض القديسات الصائمات من عائلات حضرية ذات مستوى مادى معقول(Bynum 1987, 180) والغالبية العظمى من فاقدات الشهية فى عصرنا الحديث من بنات عائلات الشريحة العليا للطبقة المتوسطة من البيض، أو من عائلات من الشريحة الدنيا للطبقة المتوسطة التى فى طريقها للارتفاع إلى شريحة طبقية أعلى عن طريق الحراك الاجتماعى (Bruch 1978; Lawrence 1984) بمعدل إصابة يقدر بحوالى حالة واحدة من بين كل مئة ألف من الأمريكيين، وبما يعادل ما بين حالة واحدة إلى عشرين حالة شديدة من بين كل مئة من طالبات الجامعة والمدارس الثانوية (Brumberg 1988, 13). وفقدان الشهية العصبى والشراهة المرضية قليلان نسبيا بين البنات السوداوات فى الولايات المتحدة الأمريكية وأوروبا الغربية (Brumberg 1988, 280, n. 14; Em

(mons 1992; Hsu 1987). وقد أشير إلى أن النساء السوداوات يحظين باحترام ومكانة ملحوظين فى العائلة والمجتمع المحلى أكثر مما تحظى به النساء البيضاوات، وأن التحكم فى تبادلات الطعام مصدر هام لقوتهن (Stack 1974; Styles 1980). ومن بين الأمثلة التى ضربتها برومبيرج لنساء القرن التاسع عشر عدد من بنات الطبقة الوسطى، مثل موللى فرانشر ابنة "العائلة متوسطة الحال، المحترمة، المثقفة، المترابطة" (Brooklyn Daily Eagle, June 7, 1866 مقتبس فى Brumberg 1988, 79). لكن غيرهن من النساء كن من أصل أكثر تواضعا (Brumberg 1988, 47)فقد كانت آن مور ابنة لأحد العمال (Brumberg 1988, 56)، وسارة جاكوب واحدة من سبعة أطفال لمزارع من أرياف ويلز يستأجر الأرض بنظام المزارعة (Brumberg 1988, 64). تقول برومبيرج: "لم تكن البنات الصائمات اللاتى عشن فى نهايات القرن التاسع عشر عموما من بنات البرجوازية الحضرية المتعلمة أو ذات العقلية العلمانية" (Brumberg 1988,)، بل كن آخر بقايا "ثقافة نسائية دينية قديمة" (Brumberg 1988, 100). وتلزمنا المزيد من البيانات عن النساء الصائمات لاختبار إشارة باميلا كواجيوتو (Quaggiotto 1987) إلى أن النساء ربما اخترن الصوم ليعدن تأكيد أنفسهن باعتبارهن فاعلات، وهو دور حرمن منه حين صرن عمالة فائضة. لقد تغير المجتمع الغربى تغيرا هائلا بالطبع منذ القرون الوسطى حتى الآن، لكن كان لبعض النساء عبر الزمان موقع ضعيف وثانوى ومكتوم الصوت على وجه الخصوص، عند مقارنتهن بنساء المجتمعات غير الغربية غير التراتبية.

وقد وثق علماء الأنثروبولوجيا مثل براون، ولى، وميرفى وميرفى، وشوستاك، وفينر (Brown 1975; Lee 1979; Murphy and Murphy 1985; Shostak 1981; Weiner) حالة بعد أخرى من حالات المجتمعات التى لا تأخذ بالتراتب، حيث تتمتع النساء بالكثير من التأثير من خلال تحكمهن فى الموارد ودورهن الهام فى إنتاج الطعام، وإعداده، واستهلاكه. فنساء جماعة الإيروكوا مثلا امتلكن قوة معتبرة؛ لأنهن كن ينتجن أهم الأطعمة، ألا وهى الذرة، والبقول، والقرع، المعروفة باسم "الأخوات الثلاث"، ولأنهن كن يتحكمن فى التوزيع، وهو قناة رئيسية لإثقال الآخرين بالالتزامات (Brown 1975). وكانت نساء الإيروكوا يمتلكن مخازن

الأطعمة أيضا (وهى مصدر رئيسى للثروة)، وكن يستخدمنها للتأثير فى القرارات السياسية.

لكن الكثير من الغربيات لم يكن مثل أخواتهن بنات المجتمعات القبلية، فالنساء الغربيات اللاتى يصمن صياما مبرحا لا يتحكمن فى الموارد الاقتصادية، ولا يعملن عملا نشطا فعالا فى الإنتاج، أو يدرن التوزيع؛ فهن لا يدرن إلا إعداد الطعام واستهلاكه، ويفعلن ذلك داخل البيت إلى حد بعيد. على الرغم من أن بيل (Bell 1985, 88)، و بينوم (Bynum 1987, chap.7) على وجه الخصوص قد ذكرا كيف التفت نساء القرون الوسطى حول سلطة الذكور بتوزيع الطعام على الفقراء، فإن هذا لم يكن اختصاصهن المشروع؛ وقد أثار هذا الفعل انتقادات الآباء، والأزواج، والسلطات الدينية. إن التحكم فى الاستهلاك هو القناة الرئيسية التى تعبر من خلالها النساء الغربيات عن هويتهن، وتأثيرهن، وإرادتهن. إن رفض الطعام الذى أنتجه الآخرون ومنحوه لهن ليس إلا رفضا لما سيقع عليهن من التزامات نحو هؤلاء الآخرين، كما ناقشنا فيما سبق بالرجوع إلى موس. إن الصيام أحد الطرق القليلة المشروعة التى تمارس بها النساء تحكمهن فى الأمور دون أن يتحدين قوة الرجال صراحة. وربما كان هذا هو السبب فى هوسهن بالطعام والصيام بطريقة لا تتبعها النساء غير الغربيات اللاتى يمتلكن قنوات أخرى للتأثير.

العائلة، والصيام، والاستقلال باتخاذ القرار، والعلاقات:

لا يكتفى المجتمع الأبوى الغربى بالحد من الفرص المتاحة للنساء اقتصاديا وسياسيا، بل يحدد دورهن أيضا بحدود العائلة باعتبارهن راعيات العائلة والمسئولات عن تزويدها بالطعام، وهو دور يتماشى مع استخدام الطعام بمثابة الصوت. على الرغم من أن معظم النساء فى المجتمع الغربى قد كن ضعيفات نسبيا من حيث امتلاك القوة، فإن القليلات منهن فقط هن اللاتى اخترن الصيام المبرح، وهن النساء اللاتى وجدن صعوبات نفسية شديدة على وجه الخصوص فيما يخص الاستقلال باتخاذ القرار، والحميمية، والأكل بسبب مرورهن بخبرات عائلية معينة.

وقد أشار الباحثون والباحثات الذين واللاتى تناولوا وتناولن فقدان الشهية العصبى فى العصر الحديث إلى أن فقدان الشهية يرتبط بديناميكيات عائلية معينة (مثلا: Minuchine, Rosman, and Bruch 1973, 1978; Lawrence 1984; Baker 1978). واضطرابات الأكل تنشأ على وجه الخصوص فى العائلات التى يهتم فيها الوالدان بالكمال، وينشغلان بشكل مفرط بأطفالهما، ويفرطان فى التماهى معهم، ويوليانهم حماية مفرطة، مما يحد من استقلالية الأطفال وقدرتهم على الاستقلال باتخاذ القرار. كما يرجح أن تنشأ اضطرابات الطعام فى العائلات التى يخلط فيها الوالدان بين الطعام والحب، ويفشلان فى الاستجابة بشكل ملائم لاحتياجات أطفالهما، فيتدخلان فى قدرة الأطفال على التعرف على الجوع والشبع واستخدام الطعام على نحو ملائم (Bruch 1973, chap 4). وبعض الآباء والأمهات مفرطون هم أنفسهم فى الاهتمام بالعلاقة بين الطعام، والجسد، والقيمة الشخصية. فهم يرون استهلاك الطعام فى المقام الأول طريقًا للاستقامة الأخلاقية. ومن المتفق عليه أن هذه الأنماط العائلية موجودة ضمنا فى اضطرابات الأكل فى العصر الحديث، لكن ندرة البيانات عن العلاقات العائلية للنساء الصائمات فى العصور الوسطى والعصر الفيكتورى يجعل من الصعب القول بوجود أو غياب أنماط مشابهة فى حالات النساء الصائمات فى الماضى.

إن رفض الطعام إنكار للعلاقة، والصيام حتى الموت هو أعلى أشكال تفسخ الارتباطات الإنسانية. وصعوبة عقد العلاقات والحميمة منها موضوع واضح فى جميع حالات صيام الإناث الغربيات، وهو صيام فيه انطواء على الذات ونرجسية. وقد انطوت قديسات العصور الوسطى على أنفسهن للبحث عن الإله داخل أنفسهن؛ كما كتبت كاثرين ابنة جنوا "إن أناىَ هى الإله" (Bynum 1987,). وفاقدات الشهية فى عصرنا الحديث يصرن منطويات تماما على أنفسهن؛ مثل إيمى ليو التى كتبت "المرايا، هذه المرآة، ومرآة كبيرة أخرى فوق الحوض فى الحمام، تلعب دورا هاما فى حياتى الآن. فأنا أقف أمام هذه المرايا بالساعات وأحاكم نفسى" (Liu 1979, 75). النساء الصائمات فى العصور الوسطى، والعصر الفيكتورى، والعصر الحديث يعشن فى عزلة، وصداقاتهن قليلة؛ والحق أن

التشبث بالصوم ونظام الزهد الرتيب يستغرق ساعات من الانزواء يوميا، بما لا يدع إلا القليل من الوقت لإقامة العلاقات مع الآخرين.

يقدم ويليام ديفيز فى الخاتمة التى كتبها لكتاب بيل فرضية هامة لشرح الجزء الخفى من موقف النساء الصائمات. يشير ديفيز إلى النتائج التى خرجت بها كارول جيلّيجان (Gilligan 1981) عن أن هوية الأنثى تقوم على أساس العلاقات مع الآخرين، ويشير إلى أن الصائمات صياما مبرحا لديهن احتياج قوى خاص للارتباط بكيانات تسمو على الإنسان. كانت المرأة القديسة الصائمة تسعى إلى الاتحاد المباشر مع الإله وتقيم هذا الاتحاد، دون توسط من سلطة ذكورية. "كانت تريد قبل كل شىء أن ترتبط ارتباطا عميقا بنفسها ولا أحد غيرها، مستقلة عن الاحتياجات التى قد تجعلها لامناص فى علاقة تراتب، وخضوع، و "تملك" مع الرجال" (Gilligan 1981, 184). أما فاقدات الشهية فى العصر الحديث فهن "يتجاهلن الانتماء ويركزن بدلا منه على اكتساب القوة" (Gilligan 1981, 185)؛ إنهن يجدن أنفسهن مجردات تماما من الإحساس بالهوية الذى تحصل عليه النساء من خلال العلاقات. لكن الصعوبات التى كانت فتيات الطبقة الوسطى فى العصر الفيكتورى يجدنها مع العلاقات أقل وضوحا؛ وربما كانت "اختياراتهن للتعبير عن الذات خارج نطاق العائلة محدودة بقلق الوالدين والعرف الاجتماعى" (Brumberg 1988, 188) مما جعل علاقاتهن محدودة بالمثل.

العائلة هى المكان المباشر الذى يتربى فيه رفض الفتاة للأكل، وهى أكثر المجالات تأثرا بصيامها، إذ تضطرب العائلة بسببه اضطرابا جذريا. تميل برومبيرج إلى وصف رفض فتيات القرن التاسع عشر للطعام - الذى هو شىء شديد الأهمية لرعاية أفراد الطبقة الوسطى- بأنه "فشل ذريع فى نسق العائلة البرجوازية" (Brumberg 1988, 134). لقد اهتم الكثير من الباحثين والباحثات بالدور الذى تلعبه ديناميكيات العائلة، فى التسبب فى إصابة بنات العصر الحديث بفقدان الشهية العصبى، لاسيما علاقة الأم بالابنة. وقد أشارت الباحثات النسويات من أمثال سوزى أورباخ (Orbach 1978, 1982) و كيم تشيرنن (Chernin 1981, 1985, 1987)إلى الإشكالية المتناهية التى تكتنف علاقة الأم بالابنة فى المجتمع الأبوى، حيث تتماهى البنات مع أمهاتهن، لكن لا يمكنهن

احترامهن بسبب موقعهن المتدنى فى هذا المجتمع. ترغب الأمهات فى أن تتفوق بناتهن، لكنهن يعقن تطورهن؛ لأنه سيبرز فقر إنجاز الأمهات. وتستجيب البنات لذلك بالسعى إلى الاستقلال باتخاذ القرار والتفوق من خلال قناة توجه للأمهات ضربة فى الأحشاء بالمعنى الحرفى للكلمة لكنها لا تهدد اختياراتهن فى الحياة.

توضح مناقشة برومبيرج لـ "الحب والطعام فى العائلة البرجوازية" فى العصر الفيكتورى (Brumberg, chap.5) كيف يمكن أن تؤدى الصراعات العائلية إلى حدوث فقدان الشهية العصبى. لقد كان للطعام فى هذا الوسط الاجتماعى أهمية مركزية؛ إذ مرت البنات بفترات طويلة من الاعتماد على الغير؛ وكانت العائلة تتسم بالاستبداد، لا سيما العلاقة بين الأم والابنة. كانت فتاة القرن التاسع عشر رمزا للكفاح الاجتماعى للأمهات ومطية لهن فى غماره؛ وقد تجلى فى استهلاك الفتاة للطعام الحب، والمكانة الاجتماعية، والسلوك الطيب (الإتيكيت). وقد وجدت فتاة العصر الفيكتورى - التى خنقها تملك العائلة لها وطموحها فيها - شكلا بارعا من أشكال التمرد فى رفض الطعام، الذى كان وسيلة للاحتجاج على الطبيعة الاستبدادية للعلاقات دون كسرها، وقد شكل رمزا واضحا لتناقض إحساس الفتاة نحو الروابط العائلية.

تشير بعض الشواهد إلى أن النساء الصائمات اللاتى عشن فى العصور الوسطى قد دخلن فى صراع مماثل مع أمهاتهن فى سبيل الاستقلال باتخاذ القرار. فمارى ماجدالين دى بازى مثلا "شنت أعتى معاركها العاطفية" ضد أمها وتنافست معها على القداسة وعلى حب والدها (Bell 1985, 172). ويقول بيل عن كاثرين ابنة سيينا، وهى من أكثر القديسات فاقدات الشهية قوة وتأثيرا "كان لابد أن تفوز الأم لابا على الابنة كاثرين فى منافسة عادية، بل تبدو تافهة، بين إرادتيهما، مثل الفطام. لكن هذه الطفلة حين صارت امرأة بالغة حرصت على ألا تخسر مثل هذه المعارك، وبذا، فإن ما قد يبدو للآخرين فى هذا العالم طاعة كان بالنسبة لها انتصارا فيما بعد لصالح العريس الذى ارتبطت به" (Bell 1985, 32).

والنساء الصائمات فى العائلات اللاتى عاشت فى القرون الوسطى، والعصر الفيكتورى، واللاتى يعشن فى العصر الحديث هن نساء بحاجة خاصة

للاستقلال باتخاذ القرار، وكثيرا ما يكن من النساء الذكيات، المبدعات، أو ذوات الخيال الجامح على وجه الخصوص، خاصة ممن يشعرن بأن حصرهن فى حدود دورهن الاجتماعى قيد يكبلهن. معظم المصابات بفقدان الشهية فى زماننا المعاصر من النساء اللاتى حققن إنجازات كبيرة، وكن يحققن نجاحا بارزا فى المدرسة، والألعاب الرياضية، والحياة حتى تغلب عليهن هذا النوع من اضطرابات الطعام (Bruch 1978, chap 3).. وقد كانت الكثيرات من القديسات فاقدات الشهية نساء غير عاديات أيضا؛ إذ كن طموحات، ولديهن نزعة لبلوغ الكمال، ومتحدثات، وشاعرات، وقادرات على الالتزام بصرامة بصيامهن الدينى، ومرحات، وودودات، ومشاكسات (Bell 1985, 114). ومع أن بيل وثَّق مجموعة كاملة من القديسات فاقدات الشهية اللاتى تحولن إلى هذا السلوك بعد الزواج والإنجاب (Bell 1985, chap.4)، فإن معظم الصائمات فى العصور الوسطى (Bynum 1987, 119)، و فى العصر الفيكتورى (فى مواضع متفرقة من كتاب (Brumberg 1988)، وفى العصر الحديث (Bruch 1978, chap.4). على ما يبدو قد بدأن فى الأخذ بشدة بسلوكهن غير المعتاد حين ناهزن المراهقة، وهو وقت تزداد فيه صعوبات العلاقة بين الأم والابنة على وجه الخصوص مع بدء الابنة فى تحديد هويتها الأنثوية الناضجة. والنساء يستخدمن رفض الطعام مطية مركزية إبان بحثهن عن الهوية، والعلاقات، والاستقلال باتخاذ القرار بسبب مركزية الطعام وأهميته للنساء، وافتقارهن إلى غيره من الوسائل (,Bynum 1987 .(chap.6

قد يفسر إطعام الأطفال المصحوب بالأذى أثناء فترة الرضاع السبب فى أن بعض النساء يتحولن إلى الصوم بينما لا تفعل ذلك أخريات يواجهن مشكلات ثقافية ونفسية مماثلة. وعلم النفس الفرويدى، كما يناقشه كل من برومبيرج (Bumberg 1988, 213) وبيل (Bell 1985, 11) قد لفت الانتباه إلى هذا المجال. وقد توسعت آنَّا فرويد (Frued 1946) فى تناول الكثير من أفكار والدها الضمنية عن أهمية إطعام الأطفال فى إنشاء شخصية الطفل، وعلاقته مع أمه، واتجاهاته فيما بعد نحو الطعام[١٠]. وقد اكتشفت براش (chap Bruch 1973,4) أن السبب الأساسى لاضطرابات الأكل لدى الكثير من مريضاتها هو فشل الأبوين فى تعليم الأطفال تعرف الجوع والشبع والاستجابة لهما بشكل ملائم. ويعتقد بيل أن

أنماط العلاقات التى تنشأ بين الطفل والأم فى المستقبل تتحدد باتساق الرضاعة الطبيعية أو عدم اتساقها. فهو مثلا يعزو القدرة الهائلة لكاثرين ابنة سيينا على الإيمان إلى "الإشباع الفموى" الذى حظيت به فى طور الرضاعة (Bell 1985, 30-35) كما يعزو الاضطراب النفسى والروحى لكاثرين ابنة راكونيجى إلى جفاف لبن الثدى لدى أمها التى "كانت ترسل أخاها لويجى وهو يحمل الرضيعة بين ذراعيه ليتسول لها الرضعات من نساء القرية الأوفر صحة" (Bell 1985, 159).

وقد قدم علماء الأنثروبولوجيا بيانات تعطى منظورا مثيرا للاهتمام عن كيف يمكن للأذى الذى يصيب إطعام الطفل فى طفولته المبكرة أن يؤثر فى شخصيته تأثيرًا بالغًا واتجاهاته نحو الطعام دون أن يسبب فقدان الشهية العصبى. وتذهب دوروثى شاك (Sack 1969) وويليام شاك (Shack 1971) إلى أن عدم الاتساق فى إطعام الرضع والأطفال لدى جماعة الجوراج فى إثيوبيا، والتى تشمل حرمانهم من الأكل حين يكونون جوعانين ثم إرغامهم على ازدراد الطعام حتى التخمة حين يكونون شبعانين، مسئول عن شيوع مجموعة من سمات الشخصية بين البالغين من الجوراج، تشمل الأنانية، والبرود العاطفى، والسلبية، والاتكال على الغير، والشعور بانعدام القيمة، والقلق فيما يخص الطعام. وذكور الجوارج من ذوى المكانة المنخفضة، الأكثر حرمانا من الطعام والأشد عرضة للاتكال على الأم والإحباط بسبب هذا، يعانون من التلبس بأرواح **الأورى awre** الذى يذكرنا بفقدان الشهية العصبى لكنه مختلف عنها بشكل ملحوظ. يتميز هذا التلبس بالأرواح بفقدان الشهية، والغثيان، وآلام المعدة (Shack 1971, 35). ويجرى إخراج الأرواح فى طقس جمعى يقوم فيه أقارب الضحية بإطعامه أطعمة احتفالية خاصة إلى أن تصرخ أرواح الآورى وهى تخرج منه قائلة "لقد شبعت" (Shack 1971, 36). يتضح من حالة جماعة الجوراج أن الاضطرابات النفسية تعبر عن نفسها من خلال الأكل فى المجتمعات غير الغربية كما يحدث فى المجتمعات الغربية، وأن حتمية الاضطرابات النفسية المتمركزة حول الطعام يمكن أن يحددها إطعام الرضع على نحو غير ملائم وديناميكيات العائلة، لكنها توضح أيضا أن جنس الضحية واستخدام الطعام لتخفيف هذا النوع من الاضطراب أمر يعتمد على الحالة الثقافية، والاجتماعية، والاقتصادية والنفسية الفريدة. تدعم البيانات المأخوذة من

جماعة الجوراج ادعاء برومبيرج بأن اضطرابات الأكل تحددها أسباب متعددة وأنها تعتمد على "الضعف البيولوجى للشخص الذى يجعله عرضة لها، واستعداده النفسى، والعائلة، والمناخ الاجتماعى" (Brumberg 1988, 24).

الخلاصة:

إن المنظور الشامل وعبر الثقافى للأنثروبولوجيا يمكن أن يساعد فى تفسير الصيام المبرح للنساء الغربيات عبر ثمانمئة عام، برسمه للوحة بارزة الخطوط لمصفوفة مماثلة ـ وإن لم تكن مطابقة ـ من القوى الثقافية التى أثرت على علاقتهن بالطعام والجسد. فالرؤية الثنائية ذات النزعة المطلقة للعالم أقامت سياقا ذا معنى ويحظى بالإعجاب، صار فيه الإنكار التام للشهية سبيلا نحو الكمال. لقد أزاح المجتمع الأبوى النساء إلى موقع ثانوى بسبب جنسهن. وبعض النساء المناضلات ـ اللاتى قد تكون لديهن طموحات أبوية واللاتى تقيدهن عائلة مستبدة ـ يسعين لرفع صوتهن، ويناضلن ضد تدنى منزلتهن برفضهن للطعام. إنهن يخترن الصوم بسبب الاعتقاد الغربى بأن العقل لابد أن يسود على الجسد، وبسبب مركزية الطعام فى حياتهن. إنه أهم مورد يتحكمن فيه، حتى وهن لا يتحكمن إلا فى استهلاكه. إن الحرمان من الطعام وإنكار الشهية يجلبان لمن يفعلن ذلك قيمة أخلاقية، وإعجابا، كما يجلب لهن الحالات المرغوبة؛ من قداسة، أو رقة أو نحافة، وهى حالات سريعة الزوال يمكن أن تشمل النفى التام للصائمات عبر الموت.

إن علاقة تدمير الذات التى تقيمها النساء الغربيات مع الجسد والطعام تختلف اختلافا كبيرا عن حالة النساء فى الكثير من الثقافات غير الغربية، لأسباب تحتمل الدراسة والفحص المستمرين سواء من قبل المؤرخين أو علماء الأنثروبولوجيا على حد زعمى. نحتاج إلى المزيد من البيانات للإجابة على الأسئلة التى فتحها هذا المقال: كيف أثر تطور الرأسمالية فى علاقة النساء بأجسادهن، وبالطعام، وبالصيام وغيّر منها؟ كيف أسهم تسليع الجسد، لاسيما الجسد الأنثوى، من خلال الموضة والفن (Berger 1972; Nochlin 1988) فى تقوية أيديولوجية إرغام النساء على البقاء فى منزلة دنيا وفى اغتراب النساء عن ذاتهن الجسدية الذى يظهر بوضوح فى الصيام المتطرف؟ هل يعبر صوم

النساء بلا هوادة عن الجهود التى يبذلنها ليصرن فاعلات اجتماعيات ذوات أهمية فى سياق عمالتهن الزائدة عن الحاجة اقتصاديا؟ هل تصوم النساء حتى الموت بطرق مماثلة فى سياقات ثقافية يكن فيها فاعلات اقتصاديات ذوات أهمية؟ كيف يمكن أن نفسر فقدان الشهية العصبى للنساء اليابانيات المعاصرات الذى لاحظه جوردون (Gordon 1988) وبرومبيرج (Brumberg 1988, 13, 280-281, n. 15)؟ وإلى أى مدى يسببه "التحول السريع نحو النمط الغربى" (Brumberg 1988, 13) أو غيره من القوى الثقافية الداخلية، وما الضوء الذى يلقيه على فهمنا لرفض النساء الغربيات للطعام؟ وأخيرا، كيف نفسر حدوث فقدان الشهية العصبى للرجال دون أن نبطل المزاعم القائلة بأن الصيام قد ارتبط ارتباطا وثيقا عبر العصور بالخبرة النوعية للنساء؟ أنا أعتقد أن بعض الرجال صاروا من الصائمين؛ لأنهم يشتركون مع الإناث فى تدنى المنزلة، والافتقار إلى متنفسات ذات معنى للتعبير عن الذات، والأيديولوجية الأخلاقية المطلقة التى تعطى أولوية للزهد، على الرغم من أن رجالا آخرين قد يصومون لأسباب مختلفة تحتاج إلى مزيد من الدراسة. وطالما ظلت الثقافة الغربية تحرم الكثير من النساء (وبعض الرجال) من فرص تحقيق الذات، والقوة، والارتباط ذى المعنى؛ وطالما حبستهن فى عائلات مستبدة وصورت الأم فى صورة تافهة؛ وطالما أصرت على مستوى من الكمال المطلق، أخشى أن تتحول بعض النساء إلى التلاعب - الذى قد يصل إلى حد الموت - باستهلاكهن للطعام باعتباره وسيلة لتعريف الذات.

الهوامش

(١) هذه نسخة أجرى عليها قليل من التنقيح من بحث نشر أصلا فى مجلة Food and Foodways, 1989 ,75-35 :3,4. وأتوجه بالشكر لستيف كابلان، وباميلا كواجيوتو، وعلى وجه الخصوص إلى جيم تارجارت لما أبدوه من تعليقات على مسودات البحث، فقد قرأوا المسودات مرارا وتكرارا، حتى إن أيًّا منا لا يمكنه أو يمكنها تذكر كم مرة قرأوها.

(٢) تشير المعرفة الحالية إلى أن اضطراب الوظائف البيولوجية لا يبدو أنه سبب فقدان الشهية لدى القديسات أو فى العصر الحديث (Bell 1995, 14-15 Brumberg 1988, 24-27; Bruch 1973, cahp.3) على الرغم من ظهور أعراض بيولوجية على الصائمات فى العصور الوسطى والحديثة، بما فيها من تشوه لتصور الذات، والحساسية للبرد والضوء، وظهور الزغب الأبيض على الجسم، والإمساك، وبطء التمثيل الغذائى، والاضطرابات الهرمونية، واضطراب وظيفة منطقة تحت المهاد، وانقطاع الحيض (Bruch 1973; Bynum 1987; Bell 1985)، فإنه يبدو أن هذه الأعراض من آثار التضور جوعا لا من أسبابه. وفى الدراسات التى تناولت الامتناع التام عن الطعام أو ما يكاد يكون امتناعا تاما لم يلاحظ لا علماء الأنثروبولوجيا (Holmberg 1969; Turnbull 1972) ولا الباحثون فى أحوال ضحايا الحرب ومعسكرات الاعتقال (Bruch 1973, chap 2; Winnick 1979). أن نقص الطعام وحده يسبب فقدان الشهية العصبى. يتفق بيل مع الرأى القائل بأن أهل القرون الوسطى كان "الجوع وحده بالنسبة لهم لا يسبب بالتأكيد فقدان الشهية المقدس" (Bell 1985,14). كما أن إطعام الشخص لا يعالج هذا النوع من الاضطراب، فقاقدات الشهية اللاتى يطعمونهن بالإكراه عادة ما يبدأن فى الصوم مرة أخرى بأسرع ما يمكنهن ذلك (Bruch 1978, Chap.6; Lawrence 1984, chap.5)، بينما ترحب ضحايا الجوع العاديات بالطعام (Firth 1959; Winnick 1979). لكن يبدو أن بعض الناس عرضة لما تسميه برومبيرج "الإدمان على التضور جوعا" (Brumberg 1988, 31)؛ ويبدو أن لبعض الناس استعدادا بيولوجيا للإصابة بهذه الحالة، ولا يوجد سبب معقول يفسر لماذا لا يوجدون إلا فى المجتمع الغربى. لكن هؤلاء الناس لن يصيروا من القديسات الصائمات ولا الصائمات بسبب فقدان الشهية إلا عندما تجعل عوامل ثقافية ونفسية من حرمان النفس من الطعام تصريحا قويا يعبرن به عن أنفسهن.

(٣) يؤكد جيرتز (Geertz 1973, 43) أننا "قد نجد فى الخصوصيات الثقافية لشعب من الشعوب، وفى غرائبه، بعضا من أهم الإيحاءات المفيدة التى تعلمنا أشياء عمّا هو إنسانى عموما".

(٤) إن دلالة الهدية أمر شديد الأهمية فى الأنثروبولوجيا حتى إنه من البديهيات. انظر مثلا -Lévi Strauss 1976 Malinowski 1922; and Weiner 1988.

(٥) توجد كتابات سابقة كثيرة عن فقدان الشهية العصبى، وقد غطتها برومبيرج جيدا فى كتابها، خاصة فى الفصل الأول وهوامشه. وقد عرضت مداخل النسويات إلى اضطرابات الطعام فى الفصل الخامس من هذا الكتاب. وتجدون المهمة بعض العناوين المهمة فى المراجع التالية:

Bruch 1973, 1978, 1988; Bordo 1993; Boskind-Lodachi 1976; Boskind-White and White 1983; Gauwels 1983; Chernin 1981, 1985; Dally 1969; Garfinkel and Garner 1982; Gordon 1988; Lawrence 1984; Levenkron 1982, Macleod 1981; Orbach 1978; Pallazooli 1974; Striegel-Moore, Silberstein, and Rodinj 1986; and Thompson 1994.

(٦) يدعم وصف إحدى طالباتى الجامعيات لنوبة فقدان الشهية العصبى التى تنتابها المزاعم القائلة بأن أفكارا ثقافية معينة ما زالت باقية فى الصوم المتطرف، وتشير إلى أن السعى إلى أن النقاء والزهد الدينيين قد يكونان ما زالا مكونا ذا معنى من مكونات النوبة: "لقد صرت عضوا فى كنيسة مقدسة ... وقد قررت ممارسة الزهد، وعانيت من فقدان الشهية العصبى. كان كل هذا محاولة للتحكم فى حياتى وإرضاء ربى. قد أصوم عن كل شىء إلا السوائل لعدة أيام فى كل نوبة، وأظل أقرأ فى التوراة لساعات. وإذا بدأت فى الشعور برغبات جنسية، كنت أصوم لأخضع جسدى للتوراة، باختصار، أتخلص من الرغبة الجنسية. التوراة تشجعك على تقديم نفسك ضحية حية للرب. وقد فعلت هذا. لقد أسرفت فى أفعالى لأصل إلى القداسة" (journal, Cecember 6, 1988).

(٧) للاطلاع على كتابات عن رمزية الطعام انظرى أو انظر:

Barthes 1975; Douglas 1972, 1984; Khan 1986; Léve-Strauss 1969; Meigs 1984; Tambiah 1969; Verdier 1969; and Weismantel 1988.

(٨) من الأمثلة الموثقة توثيقا جيدا شعب الجوراج فى إثيوبيا (Shack 1971 Shack 1969,)، وشعب الكالاونان الذى يعيش فى جزيرة جودإيناف (Young ١٩٧١بم ١٩٨٦)، وسكان جزر التروبرياند بميلانيزيا (Malinowski ١٩٢٢)، وجماعة السيريونو التى تعيش فى بوليفيا (Holmberg 1969)، وجماعة البيمبا التى تعيش فى شمالى روديسيا (Richards 1939).

(٩) أهم ادعاءات بيل أن "مجموعة تاريخية ذات دلالة من النساء أظهرت نمطا سلوكيا يتسم بفقدان الشهية رد فعل على الهياكل الاجتماعية الأبوية التى وقعن فى شراكها" (Bell 1985, xii). وهو يدعى أن القديسات اللاتى عشن فى القرون الوسطى قد ناضلن ضد وضعهن الاجتماعى المتدنى بفرض إرادتهن فى الصيام ليلتففن حول السلطة الذكورية ويقمن ارتباطا مباشرا مع الإله. تختلف بينوم عن بيل فى ادعائها بأن أفضل الطرق للنظر إلى نساء العصور الوسطى ليست أن نراهن ضحايا للمجتمع الأبوى (Bynum 1987, 295). وعلى الرغم من أن الذكور الذين كتبوا عن حياة القديسين قد صوروهن على هذا النحو، فإن بينوم (Bynum 1987, 208) تؤكد أنهن كن يقبضن على زمام القوة ويقمن ارتباطا مباشرا بالإله من خلال الصوم، ولم يكن ما يفعلنه مجرد رد فعل ضد سيادة الذكور. ولا ترغب برومبيرج فى اختزال مصفوفة من سلوكيات الإناث إلى معارضتهن

للرجال ولا تقول صراحة إن صيام النساء يتسم بأنه رد فعل ضد المجتمع الأبوى، لأنها تبرز الأهداف و المعانى المختلفة لهذا الصوم عبر التاريخ (Bromberg 1988, 37). لكن كتابها يوثق علاقات السيادة-الخضوع الواضحة بين مفسرى الصيام من الذكور ومن يمارسنه من النساء، كما أن اقتراحاتها لخفض نسبة حدوث حالات جديدة من فقدان الشهية تشمل إعطاء النساء إحساسا بقيمة جنسهن، ومساندة "طموحاتهن الخاصة (و) القدرات الإبداعية للإناث عموما" (Bromberg 1988, 269)، بما يعنى ضمنا أن التدمير الذاتى الذى يمارسنه من خلال الصوم يتعلق بتدنى منزلتهن.

(١٠) تعتقد أنَّا فرويد (Frued 1946, 126) أن "السلوك المتناقض الذى يبديه الطفل نحو الطعام" ينبع من " مشاعر متناقضة نحو الأم تحول نحو الطعام الذى هو رمز لها". وقد يظهر الشعور المتناقض نحو الأم فى صورة تذبذبات بين الإفراط فى الأكل ورفض الطعام ؛ وأحاسيس بالذنب نحو الأم وعواقب ذلك من العجز عن الاستمتاع بحبها بوصفه عجزًا عن الاستمتاع بالطعام، وعناد مع الأم وكراهية لها باعتبارها معركة يخوضها الطفل ضدها لأنها تطعمه.

٧

قواعد الطعام فى الولايات المتحدة الأمريكية
الفردية، والتحكم، والتراتب[1]

لأنى عرفتهم بالفعل، عرفتهم كلهم، عرفت أوقات الصباح، والمساء، والضحى،
فقد قست حياتى بملاعق القهوة ...

"أغنية حب إلى ج. ألفريد بروفروك"

(ت. س. إليوت)

مقدمة:

إن قواعد استهلاك الطعام وسيلة مهمة يبنى الإنسان الواقع من خلالها[2]. إنها رمز للهموم الاجتماعية، وطريقة يوجه بها الناس الأوامر للعوالم المادية، والاجتماعية، والرمزية المحيطة بهم. يستخدم هذا الفصل بيانات مأخوذة من الدفاتر التى كتبتها الطالبات والطلبة عن الطعام لفحص القواعد التى تحكم ماذا يأكل الإنسان وكيف يأكل فى ثقافة الولايات المتحدة الأمريكية. يذهب هذا الفصل إلى أن قواعد الطعام التى تتبعها الطالبات والطلبة تنقل اعتقادا فى التحكم فى النفس والاختيار الفردى، وأنها تبقى على العلاقات الاجتماعية التراتبية.

إن أفكار طالبات وطلبة الجامعة عن الطعام مغروسة فى نسق قيم مجتمع الولايات المتحدة الأمريكية. ومجتمعنا الرأسمالى لا يشبه المجتمعات غير الرأسمالية التى يؤدى تبادل الطعام فيها إلى تضييق المسافات الاجتماعية بين الناس وتقوية علاقاتهم ببعضهم البعض (Mauss 1967; Sahlins 1972, 215-19)، فالطعام فى مجتمعنا الرأسمالى سلعة، شىء يؤدى تبادله إلى إبعاد المسافات بين الناس والتمايز بينهم. فالتبادل الرأسمالى، الذى يسميه ساهلينز التبادل السلبى

(Sahlins 1972) يفصل الأفراد عن بعضهم البعض ويضعهم فى مواقع مضادة لبعضهم البعض. فبعض الأفراد يتحكمون فى سبل الحصول على الطعام؛ وبعضهم لا يتحكمون. من ثم يصبح الطعام مطية توصل للقوة.

وقد أدت قدرة الطالبات والطلبة على تحديد استهلاكهن أو استهلاكهم واستهلاك غيرهن و غيرهم من الطعام إلى إرساء أساس مكانهن أو مكانهم فى التراتب الاجتماعى وقدرتهن أو قدرتهم على الاستقلالية والاستقلال باتخاذ القرار. والتحكم فى الذات - بالنسبة للطالبات والطلبة على حد سواء - هو القدرة على إنكار الشهية، والمعاناة من الجوع، وحرمان أنفسهن وأنفسهم من الأطعمة التى يحببنها أو يحبونها لكن يعتقد أنها تؤدى للسمنة. يشمل الاختيار الفردى أن يحدد الأفراد لأنفسهن وأنفسهم ما الأطعمة المقبولة ويستهلكنها أو يستهلكونها أو يمتنعن و يمتنعون عن أكلها حسب الرغبة. إن هاتين القيمتين معا جزء من المثال الثقافى الأوروبى الأمريكى. تتفق الإخباريات والإخباريون الذين حدثتهن وحدثتهم مع "الحالمين الأمريكيين الجدد" الذين تحدثت عنهم روث سيدل، والذين يعتقدون أنهم "يستطيعون شق طريقهم فى الحياة، ولابد لهم من فعل ذلك... ويستطيعون التحكم فى حياتهم، ولابد لهم من فعل ذلك ... ويعتقدون أن النجاح موجود فى انتظار من يمد يده لأخذه؛ وكل ما يحتاجونه لفعل ذلك أن يجدوا السبيل الصحيح إليه ويكدوا فى العمل قبل كل شىء، ويعتقدون أن عليهم الاستعداد للسير فى هذا الطريق بمفردهم" (Sidel 1990, 9).

تظهر فى قواعد الطعام التى تتبعها طالبات وطلبة الجامعة معتقدات أن النجاح يأتى من كد الفرد فى العمل والتحكم فى حياته. إن قواعد الطعام لديهن ولديهم تجسد هذه المعتقدات على نحو لا واع تقريبا وتخفى عن الشبان والشابات حقائق التراتب الطبقى والنوعى (بين الرجال والنساء) التى يتمسكون ويتمسكن بها، مما يعزز ميول الطالبات والطلبة نحو افتراض أن المحظوظين هم من يحصلون على القيمة، بدلا من أن يروا أن المحظوظين هم الذين يحددون تعريف القيمة.

للطعام مرونة رمزية ثرية غير معتادة (Barthes 1975, 57)، لذلك فهو وسط يمكن من خلاله عرض أيديولوجيات ثقافية شديدة التنوع. والنساء من مختلف

الثقافات يضفين على الطعام معنى على أساس خصائصه الأولية، مثل اللون، أو المذاق، أو الملمس، أو الرائحة؛ أو وفقا لطريقة إعداده أو تقديمه؛ أو حسب طريقة تقديمه للآكلين وترتيب تقديمه لهم. وقد يأخذ الطعام أيضا صفات من أسهموا فى إعداده أو إنتاجه. كما أن للطعام معنى وفقا لما يفعله للجسم من حيث زيادة الوزن أو نقصانه، أو الشعور بالقوة أو الضعف. لقد درس الأنثروبولوجيون قواعد التعامل مع الطعام ومحرماته ليفسروا البنى الثقافية للنوع (من رجال أو نساء)، والطبيعة، والدين، والأخلاق، والصحة، والنظام الاجتماعى(٣).

يهتم الناس فى الولايات المتحدة الأمريكية بالوعى بكيفية تحديد ما يأكله الإنسان وتقييمه له؛ إذ يمكننا ذلك أولا من دراسة معنى الطعام لدى الثقافات الأخرى بشكل أدق، مع الاعتراف بما تقدمه قواعد تعاملنا مع الطعام من غمامات تحجب الرؤية. وثانيا، يعتمد نجاح برامج التربية الغذائية على قدرتها على التناسب مع الأنماط الثقافية. وأخيرا، فقواعد التعامل مع الطعام جزء من أيديولوجية ثقافية لا تتعرض عادة للنقد، وتؤدى باستمرار إلى تعزيز إبقاء الحياة على ما هى عليه. ولأن الطعام شرط هام من شروط الوجود، يأخذ الناس طرق تعاملهم مع الطعام أمرا مسلما به، ونادرا ما يفحصونها فحصا واعيا. وتتكون قواعد التعامل مع الطعام - بنص كلمات أنطونيو جرامشى - من "لغة" تحتوى على "مفهوم محدد للعالم" (Gramsci 1955, 3-4). لكن لأن أنواع التراتب بين النوعين (الرجال والنساء)، والتراتب العنصرى، والطبقى الشائعة فى المجتمع الأمريكى تتجلى فى قواعد الطعام ويعاد خلقها من خلالها، فإن تفكيك قواعد الطعام جزء من عملية تفكيك أوصال هذه الأنواع من التراتب التى تحد من القدرات الكامنة للجماعات الثانوية ومن فرصها فى الحياة.

بحث عن قواعد الطعام فى ثقافة طالبات الجامعة وطلابها

منهج البحث والعينة المبحوثة:

أخذت بيانات هذا البحث أساسا من الدفاتر التى تركز على الطعام، والتى يحررها طلبتى وطالباتى من الذكور والإناث فى صف "الطعام والثقافة" الذى توليت تدريسه عبر عدة سنوات(٤). كانت الكتابة فى الدفاتر من الواجبات

المطلوبة فى الصف؛ فكان الطلبة والطالبات يكتبون مرتين أسبوعيا عن موضوعات أكلفهم باختيارها وفقا لاهتماماتهم واهتماماتهن. ومن كتاباتهم وكتاباتهن التى لها علاقة خاصة بهذا الفصل ما كتبوه وكتبنه عن الطعام "الطيب" والطعام "الردىء"، والطعام والنوع (من رجال أو نساء)، والطعام والقوة أو التحكم، ومعنى "السمنة" و "النحافة"، والطعام والعائلة، والطعام والعطلات، والصوم، والإفراط فى الأكل. أتت البيانات من حوالى ٢٥٠ طالب وطالبة من كلية ستوكتون ستيت كوليدج التى تقع فى جنوب نيو جيرسى ومن جامعة ميلرزفيل فى جنوب وسط بنسلفانيا. كانت الغالبية العظمى من الطلبة والطالبات من الرجال والنساء العاملين، من الطبقة الوسطى، من الأمريكيين البيض ذوى الأصول الأوروبية. وكانت بينهم أقلية كبيرة من الجيل الأول الذى يلتحق بالجامعة. أتت الأغلبية من عائلات فيها والدان، على الرغم من أن الطلاق بين الوالدين لم يكن نادرا. وكثيرا ما كانت أمهات الطلبة والطالبات من النساء اللاتى لا يعملن إلا فى البيت فى أثناء طفولة الأبناء والبنات، لكنهن توظفن فى أعمال خارج البيت قبل هذا الطور من حياة أطفالهن وبعده. وكانت الأمهات فى معظم الحالات هن المسئولات أساسا عن إعداد الطعام.

أنا لا أركز فى هذا الفصل على الاختلافات فى قواعد التعامل مع الطعام بين الطلبة الذكور والطالبات الإناث، فهم وهن يشتركون ويشتركن فى معظم الأحوال فى ثقافة طعام واحدة حتى ولو كانت تؤثر فيهم وفيهن على نحو مختلف، أو كانت تضع على النساء قيودا أكثر خطورة مما تضعها على الرجال. ونتائجى تتفق بشكل قريب فى هذا الصدد مع نتائج هولاند وآيزنهارت (Holland and Eisenhart 1990)، اللذين وجدا فى دراستهما لطلبة كليات الجامعة وطالباتها فى الجنوب أن الذكور والإناث من الطلبة والطالبات يأخذون ويأخذن بنماذج متماثلة للجاذبية تقوم على أساس معايير مختلفة للرجال والنساء "تقيد حياة النساء أكثر مما تقيد حياة الرجال" (Holland and Eisenhart, 1990 - 94). وهكذا، سأستخدم مقتطفات مقتبسة من كل من الرجال والنساء لتوضيح ما أعتقد أنها قواعد مشتركة للتعامل مع الطعام بين الرجال والنساء وبين قطاع هائل من المجتمع الأوروبى الأمريكى(٥).

لماذا أدرس طلبة الجامعة وطالباتها؟:

يشكل طلبة الجامعة وطالباتها الحاليون والسابقون قطاعا كبيرا من مجتمع الولايات المتحدة الأمريكية، إنهم لا يمثلون سكان أمريكا تمثيلا تاما، لكن يقدر أن "نصف شباب أمريكا تقريبا البالغين من العمر ما بين سن الثامنة عشرة والحادية والعشرين" يلتحقون اليوم بالجامعات، وهذا يعنى أن طلبة وطالبات الجامعة يستحقون الدراسة. والطلبة والطالبات مهمون بالذات لأغراض هذا الفصل لأنهم فى حالة "بينية(*)" طويلة المدى نوعا ما (Turner 1969)، فهم وهن بين بين، بين الشباب والنضج. إنهم مستقلون ومستقلات باتخاذ القرار، لكنهم ولكنهن لم يصيروا و بعد مسئولين ومسئولات بالكامل عن تغطية جميع احتياجاتهم واحتياجاتهن (التى توفرها لهم مساكن الطلبة وخدمات التزويد بالطعام)، وهم وهن يسنون القيم الثقافية المركزية ويتحدونها فى الوقت نفسه.

وكما أوضح هولاند وآيزنهارت بطريقة مقنعة فى دراستهما عن طلبة وطالبات الجامعة التى أجرياها فى جامعتين فى الجنوب، كانت إحداهما مخصصة تاريخيا للبيض، والأخرى خصصت تاريخيا للسود (Holland and Eisenhart 1990)، فإن ثقافة الرفاق هى أهم مصدر للقيم، والحكم على السلوك، ومحور الاهتمام (انظر أو انظرى أيضا Horowitz 1987; Moffatt 1989). وهى أيضا على وجه الخصوص "أشرس مورد ... للامتيازات التى يحظى بها نوع أكثر من النوع الآخر (من الرجال والنساء)" (Holland and Eisenhart 1990, 8). و"الثقافة الرومانسية" لها أهمية طاغية بالنسبة لمعظم طلبة وطالبات الجامعة. فى هذه الثقافة "تأتى مكانة الرجال وما يرتبط بها من جاذبية مما يتلقونه من اهتمام من النساء ومن نجاحهم فى الألعاب الرياضية، وفى السياسات

(*) الحالة البينية liminality مرحلة انتقالية يمر بها الفرد عند مروره من حالة اجتماعية إلى حالة أخرى. يكون فيها فى وضع لم يعد ينتمى فيه إلى النسق السابق، لكنه لم ينتم تماما بعد للنسق الجديد الذى يمر إليه، فهو أو هى بين بين betwixt and between. والكلمة مشتقة من اللاتينية limen التى تعنى "عتبة". وبالنسبة للطلبة والطالبات، فهم يمرون و يمررن بحالة انتقالية من مرحلة كونهم أو كونهن أبناء وبنات يعتمدون ويعتمدن على عائلاتهم وعائلاتهن إلى مرحلة يصيرون فيها رجالا ونساء عاملين وعاملات، مستقلين بأنفسهم و مستقلات بأنفسهن. فمرحلة طلب العلم هنا مرحلة بينية. (المترجمة)

المدرسية، وفى غير ذلك من الساحات. ولا تأتى مكانة النساء وما يتعلق بها من جاذبية إلا مما يتلقينه من اهتمام من الرجال" (Eisehart) (Holland and 1990, 104.

نتيجة لذلك، تكون أهم الروابط بالنسبة للنساء تلك التى تربطهن بالرجال، فهى لديهن أقوى بلا مراء من الروابط التى تربطهن بالنساء. والدراسات الأكاديمية تحتل موقعا ثانويا بعد العلاقات بالرفاق بالنسبة لمعظم النساء. ومشاركة النساء فى ثقافة الرومانسية تعدهن لموقعهن الاجتماعى المتدنى وتعززه؛ لأنها تربط قيمتهن الذاتية باهتمام الرجال بهن لا بنجاحهن فى المدرسة.

يعرف هولند وآينزهارت الجاذبية بعبارات نسبية فقط بأنها قدرة النساء على مطالبة الرجال المرغوبين بمعاملتهن معاملة طيبة (Holland Eisenhart 1990). لكن من الواضح من البيانات التى جمعتها عن طلبة وطالبات الجامعة أن النحافة محدد مطلق هام للجاذبية فى ثقافة الرفاق. وكما سيتضح فيما يلى، فإن رغبة الطالبات فى أن يكن نحيفات حتى يصرن جذابات تعزز موقعهن الثانوى فى سلم التراتب بين الرجال والنساء، حيث يقعن فى موقع أدنى من الذكور، فى نفس الوقت الذى تدعم ادعاءاتهن بحقهن فى مكانة أعلى بين الإناث. من ثم تؤكد نتائجى نتائج هولاند وآيزنهارت وتتوسع عنها بتقديمها لبيانات عن قواعد التعامل مع الطعام ومعانيه، وهى مجالات لم يغطياها فى دراستهما.

وفى نفس الوقت الذى تكشف به بياناتى عن الكثير حول ثقافة الرفاق فى الكليات الجامعية، فإنها تقدم أيضا معلومات عن ثقافة الولايات المتحدة الأمريكية عموما؛ لأن أفكار الطلبة والطالبات عن الأكل تتجلى فيها المعايير والقيم التى تعلموها وتعلمنها من العائلة، والأصدقاء، ومعلميهم ومعلماتهم، ووسائل الإعلام فى أطوار نموهم ونموهن حتى كبروا وكبرن. والأكيد أن حياة الطلبة والطالبات تفرض بعض السمات الخاصة على سلوك الأكل لديهم ولديهن واتجاهاتهم واتجاهاتهن نحوه. فمثلا، معظم إخباريِّى وإخبارياتى من الطلبة والطالبات يعيشون ويعشن فى مساكن الطلبة أو فى شققهم وشققهن الخاصة لا مع والديهم ووالديهن، مما يؤثر فى معنى طعام "العائلة"، الذى يأخذ - من خلال غيابه - أهمية رمزية أكبر مما لو كانوا أو كن يأكلون ويأكلن منه يوميا. لابد أن

يأكل الطلبة والطالبات وفقا لخطة الوجبات فى أوقات محددة وإلا فاتتهم الوجبات؛ وهذا يجبرهم ويجبرهن أحيانا على الأكل حين لا يكونون جوعانين ولاجوعانات، ويلجئهم ويلجئهن إلى تناول حثالة الطعام الجاهز غير الصحى أو الطعام السريع حين يجوعون ويجعن فى غير أوقات الوجبات التى تحددها المؤسسة التعليمية. ومن المرجح إما أن يأكلوا وحدهم أو وحدهن فى غرفهم أوغرفهن أو يأكلوا على الملأ فى حضور أعداد كبيرة من رفاقهم ورفاقهن فى أماكن الأكل الجماعى العمومية، أو فى الحفلات، أو يأكلوا على عجل فى محلات البيتزا التى تفتح حتى وقت متأخر من الليل. ويحتمل أن يؤدى تناولهم وتناولهن للطعام فى الأماكن العامة ومع معارفهم و معارفهن الذين يرغبون ويرغبن فى التأثير فيهم إلى زيادة اهتمامهم و اهتمامهن بتناول الطعام بشكل ملائم، ويدعو إلى إبراز تطبيقهم وتطبيقهن لقواعد التعامل مع الطعام عما كان سيحدث فى غير هذه الظروف. لكن على الرغم من خصوصيات الحياة فى عالم يقتصر تقريبا على رفاق من نفس السن، أعتقد أن قواعد التعامل مع الطعام التى يأخذ بها الطلبة والطالبات تكشف إلى درجة كبيرة عن قيم واهتمامات مركزية موجودة فى المجتمع الأوروبى والأمريكى.

قواعد التعامل مع الطعام فى ثقافة كليات الجامعة فى الولايات المتحدة الأمريكية:

أهم جوانب الطعام فى نسق المعانى لدى طلبة الجامعة الأمريكيين والأمريكيات هى فهمهم وفهمهن الباهت لخصائصه الغذائية، خاصة لقيمة سعراته الحرارية؛ وقدرته على إثارة الشهية؛ وقدرته على جعل الشخص بدينا؛ وتداعياته العاطفية. و على الرغم من تعبير الطلبة والطالبات عن معان رمزية معينة تخص القليل من الأطعمة ـ مثل أن الديك الرومى يلخص عيد الشكر، وأن لحم الخنزير ومخلل الكرنب اللذين يؤكلان فى عيد رأس السنة يجلبان الحظ للألمان المقيمين فى بنسلفانيا ـ فإنهم لا يهتمون ولايهتممن عموما بالطعام وخصائصه الجوهرية، بل بعلاقتهم وعلاقتهن به. إن مشاعرهم ومشاعرهن حول أجسادهم أو أجسادهن وحول معيار الجمال القائم على النحافة المتناهية من نتائج علاقتهم وعلاقتهن بالطعام.

التغذية؛ الأكل الجيد والردىء:

من السمات الجوهرية البارزة للطعام فى ثقافة الولايات المتحدة الأمريكية محتواه الغذائى؛ وهذا يمثل تأثير الطريقة العلمية فى التفكير على الأيديولوجيا الشعبية. تشمل قواعد التعامل مع الطعام الجيد فكرة الغذاء المتوازن التى لا تحدد من حيث الأطعمة الساخنة والباردة (Landerman 1983; Manderson 1986c)، ولا المذكرة والمؤنثة (Meigs 1984)، ولا الحلوة واللاذعة (Douglas 1974)، ولا النيئة والمطهوة (Lévi-Strauss)، بل من حيث مجموعات الطعام الرئيسية الأربع، التى تحددها مكملاتها الغذائية (انظرى أو انظر Science and Education Administration 1980).

الهدف الرئيسى من الغذاء المتوازن كما يحدده العلم هو ضمان الحصول على تغذية وسعرات كافيين وفقا لحاجة الفرد، مع الحد من الأطعمة المدمرة للصحة التى تحتوى على كميات كبيرة من السكريات، والدهون، والكوليسترول، والصوديوم. والطلبة والطالبات لا يعرفون ولا يعرفن التغذية العلمية معرفة واضحة. الكثير منهم ومنهن يتعلمون ويتعلمن فى وقت ما أثناء تربيتهم وتربيتهن أن على كل إنسان أن يأكل شيئا من مجموعات الطعام الأربع يوميا، على الرغم من أنه لا يوجد بين هذه التعليمات ما يعطى توصيات صريحة بأنواع معينة. الكثير من الطلبة والطالبات يدينون الإفراط فى استهلاك اللحوم الحمراء، والدهون الحيوانية، والكوليسترول، والسكريات، وحثالة الأطعمة الجاهزة غير الصحية، والأطعمة المليئة بالشحوم. وهم يقررون ويقررن أن "الطعام الجيد لك" هو الخضراوات، والفواكه، والحبوب، ومنتجات الألبان منخفضة الدسم، والأسماك، والطيور، والأنياف، وأطعمة متباينة مثل فطائر البانكيك، والذرة، ولحم الحملان. و على الرغم من ضخامة الإعلانات التى روجت لردة الشوفان فى ثمانينيات القرن العشرين، نادرا ما ذكرها الطلبة والطالبات. لم يقتصر الأمر على أن الطلبة والطالبات فهموا وفهمن مبادئ التغذية فهما سطحيا على ما يبدو (انظر أو انظرى Sobal and Cassidy 1987)، بل إن هذا هو حال تمسكهم وتمسكهن الواعى بها كما يبدو من دفاتر الأطعمة التى كانوا وكن يكتبونها ويكتبنها والتقارير التى كانوا وكن يقدمونها ويقدمنها عن الوجبات التى يأكلونها

أو يأكلنها (انظرى أو انظر Stasch, Johnson and Spangler 1970). يميل الطلبة والطالبات إلى أكل القليل من ثمرات الفاكهة والخضراوات الطازجة؛ وإلى استهلاك الكثير جدا من المشروبات غير الكحولية، والحلويات، والتصبيرات الغنية بالشحوم، والمشروبات الكحولية؛ بل إن نظمهم الغذائية عموما ينقصها بالضبط "التوازن" الذى كثيرا ما يوصون أو يوصين به. لكنهم لا يبدو عليهم الاضطراب الشديد لفشلهم فى أن يأكلوا أو يأكلن أكلا مغذيا.

والحق أن طلبة وطالبات الكليات يعبرون ويعبرن عن فرديتهم وفرديتهن واعتمادهم على النفس بتحديد غذائهم وغذائهن الجيد. وهم وهن يكتبون ويكتبن مرارا وتكرارا فى دفاترهم ودفاترهن عبارات مثل العبارات التالية: "الأطعمة - الجيدة - و - الرديئة - هى مجرد ما تجعله أنت كذلك" (أ/خ ١٩٩٠[٦])، أى أنه ليس ما يقول العلماء إنه جيد أو ردىء. والنساء على وجه الخصوص يهتممن بالسعرات الحرارية، لا بالفيتامينات والمعادن والدهون والكربوهيدرات، والبروتينات، كما يتضح من العبارة التالية: "أنا دائما ما أفكر فى الطعام من حيث السعرات الحرارية. الأمر يشبه كما لو كان لدى آلة حاسبة مركبة بداخل مخى. كلما أكلت شيئا أفكر أوتوماتيكيا فيما آكله وكم عدد السعرات الحرارية التى أستهلكها. لا يبدو أنى أفكر فى الطعام من حيث قيمته الغذائية، بل من حيث محتواه من السعرات الحرارية فقط" (أ/ر ١٩٨٦).

وأكثر ما يفكر فيه إخباريى وإخبارياتى كم الطعام الذى يأكلونه ويأكلنه وطريقة تناولهم أو تناولهن له. وأكثر ما يهمهم ويهمهن ليس الطعام فى حد ذاته، بل سلوكهم وسلوكهن نحوه. أهم القضايا فى علاقتهم وعلاقتهن بالطعام وفى أيديولوجياتهم و أيديولوجياتهن فى الحياة عامة هى التعبير الشخصى عن قوة الإرادة والتخفف من التحكم فقط تحت شروط ثقافية مقبولة. يعتقد الطلبة والطالبات أن الأكل "الطيب" يشمل استهلاك ثلاث وجبات فى أوقاتها المحددة بحيث تقع على فترات فى الصباح، وفى منتصف النهار، وفى المساء، وتقتصر على تناول كميات تكفى بالكاد لإشباع الجوع. وكما قال أحد الطلبة: "أحاول أن آكل غذاء صحيا ثلاث مرات يوميا؛ وأن أحدّ من تناولى للمأكولات الخفيفة بين

الوجبات؛ وأمارس التمرينات الرياضية؛ وأكف عن الأكل عند شعوري بالشبع" (ذ/ر ١٩٩٠). والأكل "الرديء" هو الذى يتناوله الفرد لمجرد اللذة (ما عدا فى الظروف الاستثنائية)، بكميات كبيرة، وبين الوجبات أو فى وقت متأخر من الليل، دون تحكم، وبما يتجاوز إشباع الجوع. إن تناول الأطعمة الخفيفة بين الوجبات، والإفراط فى الأكل، والأكل على عجل، والأكل منفردا، والأكل حتى التخمة كلها أشياء "رديئة".

توجد عدة أسباب لفشل الطلبة والطالبات فى الانصياع لقواعد التغذية العلمية. أولها، أن سلوكهم يتجلى فيه اعتقادهم فى الحلم الأمريكى، أن بمقدور كل شخص أن يشق طريقه إلى النجاح، وأنه ينبغى عليه أوعليها فعل ذلك. ولابد أن يصطبغ الأكل بالصبغة الفردية ككل المساعى الأخرى. كما أن الشواهد العملية تتناقض مع العلم وتقوض إيمان الطلبة والطالبات بمبادئه. وقد عبر أحد إخباريى من الذكور عن هذا بطريقة جميلة؛ إذ قال:

> **الأطعمة الرديئة، كثيرا ما يقول الناس إن اللحوم الحمراء من الأطعمة الرديئة. حسنا، أعتقد أن العلم أثبت ذلك، لكن جدى مثلا، الذى يبلغ الرابعة والثمانين من عمره، كان يأكل اللحم والبطاطس يوميا لسنوات، وهو فى صحة جيدة. من الأمثلة الأخرى للأطعمة الرديئة الطعام السريع، حسنا، هل تعرفين هيرشيل ووكر، الذى كان ظهيرا عظيما فى المكتب القومى لكرة القدم؟ إنه يأكل وجبة واحدة يوميا تشمل أربعة قطع من الهامبورجر من أحد محلات سلاسل الطعام السريع. ويأكل خلال اليوم من ستة إلى ثمانية قطع من الحلوى. ولو رأيت هذا الرجل ستدركين أن حالته لا يعلى عليها، وجسده ممتاز وخال من الدهون . (ذ/ر ١٩٩٠)**

لا يقتصر الأمر على تعارض الخبرة مع أحكام العلم، بل إن هذه الأحكام نفسها مربكة، وأحيانا ما تكون متعارضة، ويدركها الناس على أنها غير فعالة(٧).

> **الطعام الذى قد يصلح لشخص ليحافظ على انخفاض نسبة الكوليسترول فى دمه قد لا يكون جيدا بالنسبة لضغط دمه ... والطعام الذى يفترض أن ينقص من الكوليسترول فى دمك قد يرفع مستواه فى الحقيقة ... لقد حدثت هاتان المشكلتان فى دائرة الأصدقاء والعائلة.**

فالأطعمة التى قيل لأبى أن يبتعد عنها بسبب إصابته بالنقرس هى نفسها الأطعمة التى "يسمح له" بأكلها ليحافظ على انخفاض مستوى الكوليسترول ... وقد كان أحد الأصدقاء متشددا فى اتباع نصيحة طبيبه، وكان يراقب ما يأكله بإخلاص ليقلل من مستوى الكوليسترول فى دمه، لكن مستوى الكوليسترول ارتفع لديه بدلا من ان ينخفض. فمن له إذن أن يقول أى الأطعمة "جيد" أو "ردىء" بالنسبة لى؟ ربما جاء يوم يمكن لأحدهم ان يقنعنى فيه بأنه وجد قائمة الأطعمة "الجيدة" والرديئة"، لكنى سأظل حتى ذلك الحين مستمرة فى تناول ما اعتدته من طعام. (أ/خ ١٩٩٠).

إن الارتباك الذى يدرك الطلبة والطالبات وجوده فى القواعد نفسها يسهم فى سهولة كسرهم وكسرهن لها.

من الأسباب الأخرى التى تجعل الطلبة والطالبات لا يأكلون أو يأكلن وفقا للمبادئ العلمية للتغذية أن لديهم ولديهن ما تسميه كارول لادرمان قواعد كسر القواعد (Laderman 1983, 3) "، التى تمكن الناس من التصرف بطريقة مختلفة عن الطرق التى اعترفت قواعد الطعام بها على أنها الطرق الصحيحة، لكنهم يفعلون ذلك بطرق مبررة ثقافيا. وطلبة وطالبات الكليات فى الولايات المتحدة الأمريكية لديهم ولديهن فكرة واضحة عن الظروف التى يسمح فيها بكسر قواعد التعامل مع الطعام التى يتبعونها ويتبعنها، وهذا أمر كاشف لاتجاهاتهم واتجاهاتهن نحو أنفسهم وأنفسهن ونحو الأكل؛ فبدلا من أن ينظم الناس سلوكهم مبدئيا على أساس ما يعرفونه عن التغذية، سواء من العلم أو من الفولكلور، فإنهم يأكلون وفقا للمعانى المركبة التى لديهم عن الطعام.

معنى الأكل بالنسبة لطلبة الكليات وطالباتها:

يدل الطعام على اللذة والاحتفال. وبسبب هذه المعانى، تكون العطلات مبررا للأكل بطرق يقول الطلبة والطالبات فى تعريفها إنها طرق رديئة. والعطلات، على حد قول أحد الطلبة "عذر ليفرط الشخص فى الطعام" (ذ/خ ١٩٩٠). وتمكنهم طبيعتهم الطقوسية والاجتماعية من الإتيان بسلوكيات غير معتادة

يدينها المجتمع فى الأحوال العادية وتبرز تناقضا مركزيا فى الرأسمالية الاستهلاكية، ألا وهو التوتر القائم بين لذات الاستهلاك وبين العلو الأخلاقى المستمد من الامتناع عن الاستهلاك. وبينما يشعر الطلبة والطالبات الذين واللاتى يفرطون ويفرطن فى الأكل وحدهم ووحدهن داخل غرفهم أوغرفهن بالذنب، فإن هؤلاء الذين واللاتى يسرفون أويسرفن فى الأكل فى عيد الشكر أو فى حفل من الحفلات قد لا يحبون ولا يحببن سلوكهم وسلوكهن هذا، لكنهم ولكنهن لا يشعرون ولايشعرن بالذنب بنفس القدر. تقول طالبة: "أنا دائما أتخم نفسى بالطعام فى المطاعم أو فى الحفلات، فإغراءات الأطعمة الرائعة تكون شديدة القوة... ولا ينتابنى الاكتئاب ولا أفكر على الدوام فيما أكلته، كل ما فى الأمر أنى أعرف أننى سآكل قدرا أقل من الطعام فى اليوم التالى" (أ/ر ١٩٨٦).

ويعرِّف الطلبة والطالبات الطعام أيضا بأنه الوقود الذى يسير به الجسم: "ماذا يعنى الطعام لى؟ إنه يعنى الطاقة، ولولا الطعام لكنت كسيارة بلا بنزين" (ذ/ر ١٩٩٠). وبسبب هذا الاعتقاد، فإن الاستعجال أو التعامل مع حياة ذات إيقاع أسرع من أن يسمح للمرء بالأكل "بطريقة صحيحة" عذر آخر للأكل بطريقة رديئة عن طريق تناول بعض حثالة الطعام مما يباع فى الماكينات التى يضع فيها المرء النقود فتخرج له البضاعة، أو التوقف لتناول طعام من أحد محلات الأكل السريع. كما يسهم توفر سبل الحصول على الأطعمة الرديئة مقارنة بسبل الحصول على الأطعمة الجيدة فى كسر الطلبة والطالبات للقواعد وتمكنهم وتمكنهن من تبرير تجاوزاتهم وتجاوزاتهن.

ولأن الطعام يعنى للطلبة والطالبات الراحة والحب، فإن الإسراف فى تناول الحلويات أو غيرها من الأطعمة الخاصة لا يلقى استحسانا باعتباره متكأ للتعامل مع الضغوط العاطفية، مثل الحزن، والاكتئاب، والغضب. يعرف الطلبة والطالبات أن أكل أطعمة معينة يجعلهم يشعرون ويشعرن بتحسن، وهكذا يجعلون ويجعلن القيمة العلاجية العاطفية للطعام تتغلب على ما قد يكون فى الإسراف فى الأكل أو فى أكل الأشياء غير الصحيحة من مثالب من جهة التغذية. كتبت إحدى الطالبات ما يلى: "أعتقد أننى مررت حين كنت أناهز المراهقة بأزمة من نوع ما، وصار الطعام سبيلى الوحيد للسلوى، وبينما كان الآخرون يبدأون فى التدخين أو يتعاطون المخدرات، أدمنت أنا حثالة الأطعمة، ووصلت إلى درجة أنى

اعتدت شراء السكر البنى، وأكله وهو خام. الطعام صديق، وسلوى، وهواية، ورفيق. وقتما أشعر بالوحدة، أو بهبوط المعنويات أو بالاكتئاب، أتجه نحو الثلاجة" (أ/ر ١٩٨٦). ومن التفسيرات الشائعة جدا لعادات الأكل لدى الطلبة والطالبات هو إدراكهم للتباين بين الأطعمة سيئة المذاق "المفيدة لك" مقابل الأطعمة طيبة المذاق "الضارة بك". فقد قال أحد الطلبة مثلا:

> **ما الطعام الجيد؟ أزعم أنه الطعام الصحى لجسمك. لكن ماذا عن الطعام الردىء؟ الطعام الردىء هو الطعام غير الصحى، وقد عرف عنى حبى للطعام الردىء لزمن طويل. لماذا يكون الطعام رديئا إذا كان مذاقه جيدا؟ أعرف أنه يسد شرايينك وقلبك. لكن، لماذا يكون مذاقه طيبا إلى هذا الحد؟ إنه يسمى أيضا بحثالة الطعام، وإذا كانت حثالة الطعام لها مذاق سيئ لما وجدت مشكلة. أخمن أن هناك سببا وراء المذاق الطيب لحثالة الطعام! آ ها! أنا أعرف السبب! كثيرا ما تكون حثالة الطعام أطعمة شهية بالنسبة لنا لهذا نشتهى الحصول على الأطعمة الشهية. إذا لم نأكل دائما حثالة الطعام أو أى طعام لهذا السبب فستشتهيه أنفسنا. (ذ/ر ١٩٩٠)**

الطلبة والطالبات يأكلون ويأكلن "بطريقة سيئة" لأنهم ولأنهن يحبون ويحببن ما يسمى بالأطعمة الرديئة، وهم وهن يعرِّفون ويعرِّفن هذه الأطعمة بأنها "أطعمة شهية". والأكل "بطريقة سيئة" سلوى ومكافأة.

من الأسباب الأخرى التى تجعل الطلبة والطالبات يتجاوزون أو يتجاوزن قواعد التغذية العلمية فى سلوكهم وسلوكهن فى الأكل، كما قال أحد الطلبة، إن هذا السلوك "ليس له عواقب فعلية" (ذ/خ ١٩٩٠). قد يتعرض من يتجاوزون أو يتجاوزن قواعد التعامل مع الطعام فى ثقافات أخرى إلى عقاب من قوى فوق الطبيعة (Mauss 1967, 53-65)، فيصابون ويصبن بالأمراض (Laderman 1983)، أو يجللهم العار Kah) ، أو ينبذهم المجتمع (Young 1986)، لكن لا توجد فى الولايات المتحدة الأمريكية إلا قلة من العواقب المحسوسة للخروج فى الأكل عن الضوابط العلمية للتغذية. أى آثار ضارة بالصحة تستغرق سنوات حتى تظهر، والشبان والشابات الأمريكيين والأمريكيات لديهم ولديهن إحساس طاغ بأنهم وبأنهن ليسوا ولسن عرضة للخطر. "وهو اعتقاد شكلته الفردية، فحواه أن لديهم

ولديهن استثناء شخصيا من نوع ما من حدوث العواقب التى نتلقى التحذيرات منها ... إن كون الشخص شابا أمر يعطى فى حد ذاته رخصة لكسر القواعد ... الشباب يعطى حصانة ضد العقاب" (Fitchen 1990). ومع ذلك يعانى الأمريكيون والأمريكيات من عواقب الأكل بطريقة خاطئة، أى الإفراط فى الأكل أكثر من اللازم. الأكل سلوك يبنى الذات. ولابد من إتيان هذا السلوك بطريقة مضبوطة وخاضعة للتحكم، وإلا أظهر الفرد ذاتا غير مرغوبة، أو لا أخلاقية، أو غير ملائمة لنوع الفرد (من رجل أو امرأة).

التحكم:

إن الاقتصاد فى الأكل مقياس للسلوك الإنسانى المضبوط فى الولايات المتحدة الأمريكية وفى غيرها من الثقافات الأخرى (انظرى أوانظر مثلا Young 1986). فجماعة الفاميرا التى تعيش فى بابوا بغينيا الجديدة مثلا تخشى الجشع وتعتنق بعمق توقعات اجتماعية من الناس بأن يجودوا بالطعام (Kahn 1986). والجشع والبخل منافيان للأخلاق؛ لأنهما يهددان نسيج المجتمع الذى بنى بجهود مضنية من خلال تقاسم الطعام وإقامة ولائم عامة (انظر أوانظرى ;Mauss 1967 Young 1980). والتحكم فى الجشع لدى طلبة الكليات وطالباتها فى الولايات المتحدة الأمريكية مهم أيضا، لكن ليس للترويج لتقاسم الطعام والاستمرار فى بناء المجتمع كما يحدث فى جماعة الفاميرا. فالأكل على النحو المضبوط فى الولايات المتحدة الأمريكية يروج للفردية والقوة الشخصية. وكما لاحظت إحدى الطالبات "أنا أستخدم الطعام أحيانا لأظهر شيئا من التحكم فى حياتى ... حين يبدو أنى أفقد زمام التحكم فى جميع جوانب حياتى الأخرى، يمكننى دائما الاعتماد على الطعام لاستعادة شىء من الإحساس بالتحكم فى الذات" (أ/خ ١٩٩٠). يسبغ طلبة الكليات وطالباتها قيمة على فرض القيود على أنفسهم وأنفسهن فى الأكل؛ لأنه سبيل يؤدى إلى الجاذبية الشخصية، والعلو الأخلاقى، والمكانة الرفيعة، والسيادة:

> **النحافة بالنسبة لى رمز للتحكم، وهو تحكم فى الآخرين كما هو تحكم فى تصرفات الفرد واحتياجاته. و على الرغم من دور الوراثة فى تقرير نوع جسد الإنسان، الذى لا تحكم له فيه، فإنى أكن مزيدا من الاحترام**

للنحفاء والنحيفات ويجذبوننى أكثر من غيرهم. ويبدو أن تفضيلاتى هى نفس تفضيلات معظم الآخرين أيضا. أعتقد أن الفرد كى يصير نحيفا ويظل نحيفا فى مجتمع من مجتمعات الوفرة مثل مجتمعنا لابد له من الكثير من المعرفة بالذات والتحكم فيها. يبدو سهلا الاستسلام لقوى الشهية والأكل حتى الانتشاء مع تجاهل صورتنا عند ذاتنا والصورة التى نقدمها للآخرين عنا. النحفاء والنحيفات تحكمهم هذه الصور، ولذلك نادرا ما يستسلمون للإفراط فى الأكل. والنحفاء والنحيفات يمتلكون التحكم أيضا فى غير النحفاء والنحيفات. وحين ينظر غير النحفاء والنحيفات إلى النحفاء والنحيفات فعادة ما يشعرون بالحقد على ما لم يكونوه وعلى من يمثلونه. ويأتى مع هذا الحقد نوع من التحكم "غير المرئى" الذى يظهره النحفاء والنحيفات، حيث إنهم وإنهن أكثر قوة، ومتحكمين ومتحكمات فى أنفسهم وأنفسهن بشكل ما؛ فالنحافة إذن سبب ونتيجة للتحكم فى النفس وفى الآخرين، ينشأ هذا التحكم من افكارنا عن الجاذبية ونقيض الجاذبية. (ذ/ر ١٩٩٠)

التراتب:

غالبية الطلبة والطالبات البيض الحاضرون والحاضرات فى صفى من بنات وأبناء الطبقة العاملة أو الطبقة المتوسطة، وهم وهن يتبعون ويتبعن قواعد الطعام التى تتمسك بواقع ثقافى قائم على أساس التقسيم إلى مراتب وفقا للطبقة، والعنصر، و الجنس. و على الرغم من أن البعض قد يتحدون القواعد عرضا أو ينقلبون عليها، لم أجد أى شواهد على وجود تحدٍ جمعى للقواعد أو للمراتب التى يتمسكون بها. والحق أن القوة الوحيدة التى كثيرا ما ينقلب الطلبة والطالبات عليها من خلال سلوكياتهم فى الأكل، هى والديهم ووالديهن، ولا عجب فى هذا.

لقد وثّق علماء النفس والمهنيون المختصون برعاية صحة الأطفال كيف يمكن للطعام أن يصير ساحة حرب بين الأبوين والأطفال (Bruch 1973; Freud 1946; Satter 1987). يدرك طلبة وطالبات الكليات القوة التى يمكن أن يمارسها الأبوان من خلال الطعام، عبر تحكمهما فى نوع الطعام المتاح وكميته، والجهود التى يبذلانها لجعل الأطفال يأكلون ما لا يريدون أكله، وقدرتهما على مكافأة

الأطفال بالطعام أو بدونه، واستخدامهما للطعام بمثابة قوة عاطفية. يعبر بعض الطلبة والطالبات عن أحاسيس إيجابية قوية نحو الطعام المطهو فى البيت والوجبات العائلية، التى يبدو أنها تمثل لهم الحب والرعاية: "من الطرق الأخرى التى أفكر بها فى الطعام - البيت - و - الحب -. حين تطهو أمى شيئا خاصا أعرف أنها فعلت ذلك؛ لأنها تحبنا وتريد أفضل شىء لعائلتنا" (أ/ر ١٩٨٦). ويصف آخرون وأخريات التفاصيل المثيرة للمعارك الرهيبة مع أبويهم وأبويهن على كم ونوع ما يأكلونه أو يأكلنه:

> **بدأت الليلة مرة أخرى - لا أدرى لماذا توقعت أن أكون مختلفة فى هذه الليلة. لقد تحولت مائدة العشاء إلى ساحة حرب فى كل ليلة عند حوالى الساعة الخامسة مساء. كثيرا ما لا أعود للبيت لتناول العشاء، لكنى حين أفعل ذلك تدور معركة دموية. أمى هى الأسوأ. فكل ليلة على العشاء نسمع كم تكد فى العمل وكم نحن أطفال متعفنون ... ثم تبدأ فى الشكوى من كم تكون متعبة عند عودتها من العمل إلى البيت وكيف تبذل قصارى جهدها لتعد لنا العشاء، وكم نحن جاحدون لأننا لا نأكله. كيف تتوقع منا أن نأكل بعد أن ظلت تتذمر منا طوال وقت الوجبة بأكملها؟ (أ/ر ١٩٨٦).**

وقد عبر بعض الطلبة والطالبات عن ابتهاجهم وابتهاجهن بالحرية التى يجدونها ويجدنها فى الكلية فى أن يأكلوا ويأكلن ما يختارون أويخترن وقتما يحبون أو يحببن؛ وعبر غيرهم وغيرهن عن افتقادهم وافتقادهن العميق لطعام العائلة. ولو كان هولاند وآيزنهارت قد أصابا فى أن من السمات العامة لثقافة الرفاق وسط الطلبة والطالبات معارضة السلطات (Holland and Eisenhart 1990)، فلا يدهشنى أن يرغب الكثير من طلبة وطالبات الجامعة فى معارضة السلطة الوالدية والادعاء بحقهم وحقهن فى الاعتماد المتنامى على أنفسهم وأنفسهن من خلال عاداتهم وعاداتهن فى الأكل (Counihan and Tarbert 1988)ويبدو من الواضح أن الطلبة والطالبات الذين واللاتى لاقوا مصاعب فى جهودهم أو جهودهن لإحراز الاستقلال عن والديهم أو والديهن والتحكم فى حياتهم أو حياتهن بأنفسهم وبأنفسهن هم وهن أكثر من يعارض عادات الأكل العائلية التقليدية أشد المعارضة(٨)، والكتابات السابقة تدعم هذا الرأى.

إن السلوك الأخلاقى الذى يضع قيودا على الأكل يضع الطلبة والطالبات فى مرتبة أعلى لا أدنى على محاور القوى. وكما وضح البحث، تتناسب المكانة الطبقية تناسبا طرديا مع النحافة بالنسبة للرجال والنساء، على الرغم من أن هذا يكون أقوى بالنسبة للنساء (Sobal and Stunkard 1989; Stunkard 1977). فكلما ارتفعت طبقة الشخص يرجح أن يكون أكثر نحافة. والطلبة والطالبات إذ يتمسكون ويتمسكن بمعايير النحافة والتحكم فى الأكل، يدعمون ويدعمن هيكلا اجتماعيا قائما على التراتب ومكانهم أو مكانهن الذى يقع فى موضع أعلى من غيرهم أوغيرهن فيه. إنهم مهتمون و مهتمات بألا يأكلوا ولا يأكلن أكثر من اللازم،وألا يدعوا الأكل يستغرقهم أويستغرقهن. إنهم يخشون أويخشين فقد السلطة الأخلاقية التى تأتى من التحكم فى النفس، كما يخشون ويخشين الإدانة الاجتماعية التى تجلبها السمنة. السمنة ليست مجرد شىء مناف للجاذبية إلى أقصى حد فى ثقافتنا، لكنها رمز واضح لفقد التحكم. الجسد النحيف يعلن عن أن صاحبه أوصاحبته يأكل أو تأكل "بطريقة سليمة"، وأنه أو أنها طيب أو طيبة، وتصرفه أو تصرفها مناسب لمُثُل المجتمع. وقد قال أحد الطلبة بفصاحة إن النحفاء والنحيفات لهم أجساد ترمز إلى إمساكهم بزمام التحكم، فهم من ثم لهم قوة على الآخرين، وهى قوة تصاحبها الاستقامة الشخصية والأخلاقية.

لايكتفى الطلبة والطالبات بمساندة الهيكل الطبقى بتمسكهم وتمسكهن بالمعيار الذى صار شهيرا بسبب ما قالته دوقة وندسور من أنه "لا يمكن أن يكتفى المرء بما حققه من الثراء والنحافة مهما حقق"، بل باعتقادهم أو اعتقادهن أيضا بأن "الفقراء لابد أن يأكلوا على نحو مختلف عن بقية الأمريكيين؛ لأنهم مختلفون" (Fitchen 1988, 311). وكثيرا ما يشكو الطلبة والطالبات - لاسيما من يعملون ويعملن منهم على ماكينات الصرافة فى محلات الطعام - من أن حاملى وحاملات طوابع الطعام يبتاعون ويبتعن حثالة الأطعمة أو الأطعمة الفاخرة، ولا يتوخون الحكمة حين يتسوقون أويتسوقن، ولا يزيدون من مواردهم أو مواردهن المحدودة. إن "خطة الطعام الاقتصادى" التى وضعتها وزارة الزراعة الأمريكية التى تحدد الاستفادة من طوابع الطعام تقوم على أساس توقع أن الفقراء يأكلون بشكل مختلف؛ إذ يأكلون كميات أقل من اللحوم والبروتين

الحيوانى، وكميات أكبر من الخبز، والحبوب، والبقول (Emmons 1986, 1987). لكن الفقراء يحاولون أن يأكلوا مثل جميع الناس الآخرين باعتبار ذلك طريقة للتغلب على الإحساس بالحرمان والاختلاف المرتبطين بالفقر (Fitchen 1988). يدعى أفراد الطبقتين الوسطى والعليا بأنهم يحق لهم تحديد غذاء الفقراء؛ أى أن لديهم المقدرة على الاختيار فيما يتعلق بالطعام، وأن نظام غذائهم عظيم، وهذه الادعاءات تحدد أنهم أكثر قوة من الفقراء، وأعلى منهم قدرا فى سلوكياتهم وأخلاقهم.

كما أن التمسك بسلوكيات الأكل الخاضعة للقيود المضبوطة يعزز المراتب العِرقية والعنصرية فى ثقافة الولايات المتحدة الأمريكية. وقد لاحظ الباحثون والباحثات وجود "مكون عِرقى قوى فى أنماط ودرجات زيادة الوزن بين جماعات فرعية معينة من الأمريكيين" يبرز على وجه الخصوص بين النساء (Beller 1977, 8) فالنساء الأمريكيات اللاتى من أصل إفريقى (Parker et al. 1995; Styles 1980)، واللاتى من أصل بورتيريكى (Massara and Massara 1989; Stunkard 1979)، ونساء سكان أمريكا الأصليين (Garb, Garb, and Stunkard 1975)، يزداد بينهن معدل السمنة وقبولهن له أكثر من البيضاوات، لاسيما البيضاوات الثريات (Sobal and Stunkard 1989; Stunkard 1977) ويمكن للطلبة والطالبات أن يفرقوا أو يفرقن أنفسهم وأنفسهن عن الأقليات العرقية والعنصرية الأدنى مكانة عن طريق محاولتهم ومحاولتهن للتحكم فى الأكل وحجم الجسم، وربما كانوا بذلك يتمسكون ويتمسكن - دون قصد- بالتراتب العنصرى فى الولايات المتحدة الأمريكية.

والرجال يُعَرَّفون بالمثل على أنهم مختلفون عن النساء، ويوضعون فى مراتب يعلون فيها عنهن فى الكثير من الثقافات، بما فى ذلك ثقافتنا، وذلك عن طريق قواعد تتعلق باستهلاكهم واستهلاكهن للطعام (Meigs 1984) تدعى كارول آدامز أنه فى الولايات المتحدة الأمريكية "تنقل رسالة سيادة الرجال عن طريق أكل اللحوم ، سواء فى شكله الرمزى أو فى الواقع" (Adams 1990, 189) فبينما يعبر طلبة وطالبات الجامعة اليوم عن أفكار غير واضحة عن أن الأطعمة "الأخف" مثل السلطات والدجاج أطعمة للإناث، و الأطعمة "الأثقل" مثل لحم

البـقـر والبـطـاطس أطعـمـة للـذكـور، فـإنـهم وإنـهن كثـيـرا مـا يـحـددون ويـحـددن بـاسـتـمـرار أكل الإنـاث والـذكـور من حـيـث كـم يـأكل كل مـنـهـمـا لا مـاذا يـأكل[٩]. مفروض على الجنسين أن يأكلا بشكل مختلف عن بعضهما البعض - فالمفروض أن يأكل الرجال بشهية كبيرة وبكميات كبيرة، وأن تأكل النساء برقة ويقتصدن فى أكلهن. وقد قالت إحدى الطالبات "يبدو أن المرأة لو أكلت كثيرا أمام رجل فإنها تـأخـذ نـوعـا من الخـصـائص الـذكـوريـة" (أ/خ ١٩٩٠). الأمـريـكـيـون المعـاصـرون يحافظون بقوة على الفوارق بين الرجال والنساء وعلى تفاوت المراتب بين النوعين بأن يأكل كل من النوعين بشكل مختلف عن الآخر وملائم لنوعه أو نوعها. وصفت طالبة زميلاً لها من الطلبة كان يمثل "الاتجاه الذكورى المضبوط نحـو الطعام والأكل، فقـالـت: "(لقـد كان يعتـقـد أن) الإنـاث يجـب أن يـراقـبن ما يأكلنه، بينما يمكن للذكور أن يأكلوا كل ما يرغبون فى أكله. ويبدو أيضا أن الرجال يشعـرون أن لديهم من القـوة ما يمكنهم من أن يحـددوا للنسـاء ما يمكنهن وما لا يمكنهن أكله" (أ/خ ١٩٩٠).

يسن الطلبة والطالبات التراتب بين الرجال والنساء عن طريق أفكار عمَّن له الحق فى التحكم فى الطعام الذى يستهلكه. وبالضبط كما يدعى الأغنياء بحقهم فى تقرير ما ينبغى للفقراء أن يأكلوه (Fitchen 1988)، كثيرا ما يكون الرجال حكاما على النظم الغذائية للنساء. وتلاحظ النساء مرارا وتكرارا أن الأكل فى وجود أفراد من الجنس الآخر أمر مخيف؛ وحين يواعدن رجالا فإنهن يأكلن قليلا خوفا من أن يحكم عليهن الرجال بأنهن "خنزيرات". وقد سجلت عدة طالبات أن أصدقاءهن من الذكور يشجبون كثرة كميات الطعام التى تأكلها النساء الأخريات، وكتبت أخريات عن كيف تحرش بهن أصدقـاؤهن وآباؤهن بسبب زيادة وزنهن وكثرة أكلهن، وقد سجلت دراسات ميلمان (Millman 1980, 165) وبراش(Bruch 1973, 1978) أيضا تجارب مماثلة فى البحوث التى أجريتاها على اضطرابات الأكل. سجلت إحدى الطالبات مثلا:

> **منذ كنت فى الصف الثالث كنا نتجادل أنا وأبى دائما حول ثقل وزنى، كان يحاول دائما منعى من أكل أشياء معينة، وكنت دائما ما أتضايق من أن أبى لم يستطع قبولى على ما أنا عليه. أعرف أنه يحبنى لكنى أتمنى**

لو أنه لم يشعر بالرغبة فى جعلى أتغير ... و على الرغم من انه حاول أن يجعل أوقات تناول العشاء أكثر راحة، فإنى ما زلت أتذكر كيف كان يشعر بشأن وزنى وأنا أميل إلى الإقلال من كميات الطعام الذى آكله أمام أبى، ثم آكل كميات أكبر فى السر، فى وقت متأخر من الليل، فى مطاعم الوجبات السريعة، أو فى بيوت الأصدقاء، وقد أدى هذا إلى زيادة أكبر فى وزنى. كنت اكره وضع أبى للقيود على ما آكله، و من ثم كنت آكل أكثر من وراء ظهره. (أ/خ ١٩٨٦).

لقد شعرت هذه الطالبة أن والدها يقهرها بتنظيمه لغذائها، وخيبة أمله فى شخصها؛ فتمردت بأكلها لكميات أكبر من الطعام حين تكون بعيدة عن سلطة والدها.

والرجال لا يحصلون على التحكم فى النساء بمجرد جعلهن يشعرن بعدم الأمان بشأن وزنهن واستهلاكهن من الطعام، بل بامتلاكهم "للحق" فى تنصيب أنفسهم قضاة على وزنهن، والحق أنه من المرجح أن تكون النساء هدفا لتعليقات وأحكام النساء الأخريات أو الرجال الآخرين عليهن فى كل الموضوعات المتعلقة بالأكل أكثر مما يكون الرجال هدفا لمثل هذه التعليقات. إن قبول هذه الحقيقة وإعادة إنتاجها بثبات بواسطة النساء والرجال يعزز تدنى منزلة النساء اللاتى يتعرضن للحكم عليهن، عن منزلة الرجال الذين يحكمون عليهن. وتسليما بأهمية جاذبية المرأة للرجال فى "ثقافة الحب الرومانسى" الموجودة فى كليات الجامعة (Holland and Eisenhart 1990, 18)، لا عجب أن تكرس إخبارياتى الإناث وقتا وطاقة عظيمين للقلق حول أوزانهن واستهلاكهن من الطعام. إنهن يشبهن كثيرا إخباريات هولاند وآيزنهارت من الإناث، اللاتى "كن دائما معرضات لتقييم المجتمع لهن ـ للحكم على قيمتهن ـ على أساس جاذبيتهن الجنسية بالنسبة للرجال ... وكن يوجهن الكثير من جهدهن لتحسين هذا التقييم أو تفاديه (Holland and Eisenhart 1990, 18).

وقد كشفت الدفاتر التى حررها الطلبة والطالبات عن أن الأكل يمكن أن يكون بالنسبة للرجال سبيلا لزيادة الحجم والقوة؛ أما بالنسبة للنساء فهو سبيل إلى النحافة والتحكم:

> **يبدو أن النحافة هدف مشترك بين جميع النساء. والنساء يعانين كثيرا ليغيرن من شكل أجسامهن، سواء ليصرن نحيفات أو ليبقين نحيفات. أعتقد أن كفاح النساء من أجل النحافة يتوازى مع هدف الرجال فى أن يصيروا أقوياء. لا تهتم كل امرأة بوزنها، بالضبط كما لا يهتم كل رجل بقوته. لكن الإجمالى أن معظم النساء يرغبن فى أن يكن نحيفات، فالنحافة تجعل المرأة جذابة وتظهر تحكمها فى جسدها. وتعتبر القوة فى الرجال أيضا من عوامل الجاذبية التى تظهر التحكم. لكن فى هذا مفارقة ساخرة، فالنساء يأكلن قليلا ليحصلن على الحالة التى يرغبن فى أن يكن عليها، أما الرجال فيأكلون "ليزدادوا حجما" ويحولوا دهنهم إلى عضلات وقوة بدنية. (أ/خ ١٩٩٠)**

و على الرغم من أن الرجال المعاصرين - كالنساء المعاصرات - ليس من المفروض أن يكونوا مفرطى البدانة أو أن ينتابهم هاجس الشراهة للطعام، فإنهم ما زال بإمكانهم أن يأكلوا كثيرا ويكونوا "كبار الحجم". وقد قالت إحدى الطالبات: "أعتقد أن أبى يظهر بعض القوة والسلطة؛ لأن بطنه كبيرة ومستديرة. هذا شىء غريب، لكنى أطارد أمى لو رأيتها تزداد وزنا أكثر مما أفعل ذلك مع أبى ... أعتقد أن الرجال يمكنهم أن يفلتوا بأوزانهم الزائدة أكثر مما يمكن ذلك للنساء" (أ/ر ١٩٨٦). كثيرا ما يسجل الطلبة الذكور أنهم يريدون زيادة أحجامهم، بينما ترغب الإناث فى تقليل أحجامهن. ويرجح أن تفرض النساء على أنفسهن معايير صارمة للنحافة أكثر مما يفرضه الرجال، سواء على أنفسهم أو على النساء (انظر أو انظرى: Miller, Coffman and Linke 1980) كما يرجح أن تعتبر النساء أنفسهن سمينات أكثر مما هن عليه بالفعل (Mable, Balance, and Galgan 1986)، ويبدو فى ذلك استيعابهن فى دخيلة أنفسهن لمعيار ثقافى لا معقول وقهرى (Orbach 1987). إن سلوكيات الأكل المختلفة المرتبطة بالجنسين المختلفين تتوازى مع التعريف الثقافى للجنسين؛ فما زال من المفترض أن يكون الرجال ذوى حجم كبير، وأقوياء، وأحرارا، ومتسيدين؛ وأن تكون النساء صغيرات الحجم، وجذابات، ومكبوحات الجماح، ولينات العريكة.

الخلاصة، الوضع الراهن والمقاومة:

تعبر قواعد التعامل مع الطعام فى ثقافة الولايات المتحدة الأمريكية عن أيديولوجية حياة تركز على كيف يأكل الإنسان وماذا يأكل. يستقى طلبة الكليات وطالباتها توجيهات تعاملهم مع الطعام أساسا من التعريفات التى يضعونها ويضعنها للطعام الجيد والردىء، وهم وهن مهتمون ومهتمات بالإمساك بزمام التحكم فى أكلهم وأكلهن، فالأكل بالنسبة لهم أو لهن ليس فعلا بسيطا لتزويد الجسم بالوقود، بل هو سلوك أخلاقى يبنون وأنفسهم وأنفسهن من خلاله جيدين وجيدات أو رديئين ورديئات. والفوارق فى الأكل تحافظ على الحدود الطبقية، والعنصرية، والعِرقية، والحدود بين النوعين (الرجال والنساء). والأكل برقة يفصل النساء عن الرجال الذين يأكلون بشهية عارمة، كما يجعل النساء أقل امتلاكا للقوة فى نفس الوقت. والقيود الطوعية على الطعام والاختيارات الحرة له تفرق بين الأغنياء الذين يحظون بتغذية حسنة وبين الفقراء الجوعانين الذين لا يملكون إلا سبلا محدودة لإشباع جوعهم. طلبة الكليات وطالباتها يأكلون ليظهروا أنهم وأنهن أفراد، ولتكون لهم ولهن خصوصية، وليتحلوا ويتحلين بالأخلاق؛ إنهم يأكلون ويأكلن ليكونوا أنفسهم وأنفسهن، ولإعلان موقعهم وموقعهن فى سلم المراتب الذى يعيشون ويعشن فى ظله، والمركب من العنصر، والطبقة، والنوع (من رجل أو امرأة).

ويبدو أن الطلبة والطالبات• البيض من أبناء الطبقتين العاملة والمتوسطة وبناتهما يتمسكون ويتمسكن بقواعد التعامل مع الطعام الموجودة فى ثقافتهم وثقافتهن. إن تشبث الرجال بتلك القواعد أمر معقول، حيث إنها تعزز مكانتهم المميزة فى ثقافة الولايات المتحدة الأمريكية المعاصرة. لكن النساء مقيدات بأغلال الممارسات المقبولة فى التعامل مع الطعام فى ثقافة الولايات المتحدة الأمريكية، إن انصياعهن للقواعد التى تعيد تأكيد تدنى منزلتهن يتطلب المزيد من التحليل.

ليس الموضوع أن النساء لا يعارضن قواعد التعامل مع الطعام أبدا؛ إنهن يعارضنها، لكن مقاومتهن فردية وجزئية، مثل مقاومة طلبة هولاند وآيزنهارت وطالباتهما (Holland and Eisenhart 1990). إنهن لا يتحدين نسق المعانى

الأساسى الذى يقمعهن، والنساء يكسرن القواعد بسلوكيات مثل الأكل سرا، كما فعلت الطالبة التى تمردت على والدها الذى فرض عليها نظاما غذائيا صارما من أصناف محدودة، فكانت تتسلل لتأكل، أو تفرط فى ازدراد الطعام فى بيوت صديقاتها. لكن الطالبة أدركت أنها تضر نفسها بهذا السلوك، لأنه لم يوقف ازدراء والدها لمظهرها، كما أنها لم تفقد الوزن الزائد الذى كان سببا لهذا الازدراء، وشعرت بالذنب؛ لأنها كانت تأكل سرا، لكنها وجدت نوعا من الراحة فى الطعام، وحصلت على بعض الاستقلال عن طريق تمردها السرى والمحدود.

يحاول طلبة وطالبات آخرون كسر قواعد التعامل مع الطعام بالإفراط فى الأكل ثم إفراغ الجوف فى محاولة لـ "الحصول على كعكتهم وأكلها أيضا" (انظر أو انظرى Boskind-White and White 1983; Gordon 1990; Cauwels 1983) إنهم يأكلون ويأكلن كميات هائلة من الطعام انتهاكا للقواعد، لكنهم يتقيأونه ويتقيأنه بعد ذلك، وبذلك يحافظون ويحافظن على مظهر جسدى مساير للمعايير الثقافية. لكنهم يفقدون تقديرهم وتقديرهن لذواتهم ولذواتهن لسوء الحظ بسلوكهم وسلوكهن المنحرف، وقد يقعون ويقعن فى أسر دوامة اضطراب نفسى مرضى قد يؤدى إلى مرض خطير، بل حتى إلى الموت. بعض النساء يصرن فاقدات للشهية ويخفضن من استهلاكهن للطعام إلى درجة يكدن لا يأكلن معها شيئا، وبذا يكسرن قواعد التعامل مع الطعام بجعلها قواعد متطرفة فى جذريتها (Bruch 1973, 1978; Gordon 1990; Lawrence 1984). لكنهن أيضا قد يضعن أنفسهن فى النهاية بسلوكهن هذا فى وضع يهدد حياتهن، ولا يتمكنَّ أبدا من الحصول على الاستقلال والتحكم اللذين يسعين إليهما سعيا شاقا. وتختار نساء أخريات الخروج من لعبة الطعام تماما بأن يأكلن بكثرة ويصرن سمينات، لكن القليلات هن من يمكنهن أن يفعلن ذلك ويحافظن على كبريائهن واحترامهن لأنفسهن، إن القواعد الثقافية للنحافة والتحكم فى النفس قد سنت بطريقة شديدة الخبث (Millman 1980).

لم تبد طالباتى أى شواهد على أى شكل من التنظيم الجماعى الهادف إلى التخلص من جميع قواعد التعامل مع الطعام التى تفرض عليهن تدنى المنزلة، لا يوجد دليل بين الطالبات على وجود أى حركة مثل حركة الجمعية الوطنية لرفع

الوعى بالسمنة(١٠)، التى تتحدى الهيمنة الثقافية للنحافة فى الولايات المتحدة الأمريكية. تؤكد الجمعية الوطنية لرفع الوعى بالسمنة أن "السمينة يمكن أن تكون جميلة ... إنها تؤكد كيف يكون البدناء والبدينات المعجبون والمعجبات بالسمنة ضحايا للتعصب، والوصمة، وعواقب ذلك من كراهية النفس. هدف الجمعية الوطنية لرفع الوعى بالسمنة أن تلفت الانتباه إلى ما يتعرض له البدناء والبدينات من إقصاء، واستغلال، وقهر نفسى، وأن تضغط من أجل تغيير النظرة إلى البدناء والبدينات والطرق التى يعاملون ويعاملن بها، إن رسالتها المركزية أنه لا بأس بأن يكون الإنسان سمينا" (Millman 1980, 4).

لماذا لا تتمرد الطالبات تمردا جماعيا ضد قواعد التعامل مع الطعام التى تقهرهن؟ يحتمل أن يرجع هذا إلى عدة أسباب. أولا، قد يكن هن أنفسهن غير قادرات على رؤية قهرهن، حيث إن التراتب بين الجنسين (من ذكور أو إناث)-النوعين (من رجال أو نساء) - مغروس بعمق فى ثقافة الولايات المتحدة الأمريكية. وثانيا، فى ثقافة الرفاق، تكون الروابط بين النساء وبعضهن البعض ثانوية بالنسبة للروابط التى تربطهن بالرجال (Holland and Eisenhart 1990)، وهذا يجعل من الصعب قيام حركة نسائية. وثالثا، قواعد التعامل مع الطعام تجسد قيما ثقافيا مركزية. إن قبول الشخص لمسئولية التحكم فى عاداته فى الأكل وفى وزنه يناسب المعتقدات الثقافية الأوروبية-الأمريكية التى فحواها أن كل واحد من الناس يصنع مصيره بنفسه. لقد أكد الطلبة والطالبات مرارا وتكرارا هذا الرأى بعبارات مثل العبارة التالية: "لقد شعرت دائما على مدى عدة سنوات أن السمنة خطأ شخصى يرتكبه الشخص السمين، وكثيرا ما عجبت، من الذى يمكنه فعل هذا بنفسه. وكثيرا ما فكرت أن كل ما فى الأمر أنهم لا يهتمون بشكلهم، وأنهم يستحقون أن يكونوا بدناء؛ لأنهم لا يولون أنفسهم رعاية أفضل" (أ/ر ١٩٨٦). وحتى حين يقدر الطلبة والطالبات على أن يفهموا ويفهمن بشكل رشيد أن السمنة قد لا تكون "خطأ" الشخص السمين، فإنهم يظلوا ويظللن غير قادرين ولا قادرات على تخليص أنفسهم وأنفسهن عاطفيا من الاعتقاد بأن السمنة "مخزية" وأن سببها إهمال الشخص فى نفسه بإرادته.

وأخيرا، تتقوض المعارضة الجماعية لنسق قواعد التعامل مع الطعام؛ لأن الكثيرات من الطالبات يحصلن على بعض الامتيازات من هذا النسق. إنهن بمراقبتهن الدقيقة لاستهلاكهن للطعام يمكن أن يصرن "جذابات"، ويلفتن انتباه الرجال، ويَحُزْنَ مكانة معينة فى ثقافة الرفاق التى يأخذن بها. كما أن هذه المكانة يرجح أن تحدد حياتهن فيما يتجاوز العلاقات بالرفاق: "إن التصنيف وفقا للجاذبية وما يرتبط به من قيود يتبع النساء حتى الصف الدراسى، ومن المرجح أنه يتبعهن حتى مقار العمل" (Holland and Eisenhart 1990, 107). من ثم يرجح أن يقابل رفض نسق قواعد التعامل مع الطعام بعواقب سلبية فورية حين تفقد النساء الجاذبية، والمكانة، والنجاح الذى يحتمل أن يحرزنه فى عالم الرفاق والعمل، أما اتباع القواعد فيرجح أن يؤدى إلى نتائج إيجابية، سيصعب على النساء أن ينبذن قواعد التعامل مع الطعام فى الثقافة الأمريكية حتى يصرن فى موقع يمكن أن يتحدين فيه التراتب بين الجنسين أو النوعين بكل مظاهره.

الهوامش

(١) نشـر هـذا البحث أصـلا فى مجـلة انثروبـولـوجيكال كوارترلى Anthropogical Quarterly 65, 1992 ,55-66. وأنا أدين بالعرفان لفيليس بيز تشوك، ولين إيمونز، وجانيت فيتشين، وإيلين ميسر، وبيجى راتشيسون، وجيم تارجارت، وعدد آخر من المراجعين والمراجعات المجهولين والمجهولات لما أبدوه وأبدينه من ملاحظات متمعنة على المسودات الأولى لهذا البحث، وأتجه بالشكر لجامعة ميلرزفيل التى مولت سفرى لأقدم نسخة من هذا المقال فى الدورة التاسعة والثمانين من الاجتماع السنوى للجمعية الأمريكية لعلم الأنثروبولوجيا، ولطالباتى وطلبتى فى كلية ستوكتون ستيت وجامعة ميلرزفيل لإشراكهن وإشراكهم لى فى أكثر أفكارهن و أفكارهم حميمية عن معنى الطعام.

(٢) درس أنثروبولوجيون الطعام من مختلف وجهات النظر المتباينة ليحددوا البناء الثقافى للواقع. انظرى أو انظر :

Bathes 1975; Douglas 1974; Harris 1985; Hull 1986; Kahn 1986; Laderman 1983; Lévi-Strauss 1966; Manderson 1986, 1986b, Meigs 1984; Reid 1986; Weismantel 1988; Young 1986.

(٣) انظر أوانظرى:

Adams 1990; Brumberg 1988; Frese 1988; Harris 1985; Kahn 1986; Laderman 1983; Manderson 1986a; Meigs 1984; Weismantel 1988.

وبعض الشعوب مثل جماعة الهوا التى تعيش فى غينيا الجديدة، يجعلون من الخصائص الدخيلة والمعدية للطعام أمرا شائعا فى نظامهم الغذائى (Meigs 1984, 17). ولأن أيديولوجيتهم فى الحياة (Meigs 1984, 27). تركز على العلاقات، فإنهم يبنون الكثير من قواعد الطعام التى يتبعونها على معتقدات عن الآثار الضارة أو النافعة التى قد تحدث لشخص ما من علاقته بالآخر. وطلبة الجامعة وطالباتها فى الولايات المتحدة الأمريكية يحددون ويحددن تعريف الطعام أساسا من حيث خصائصه الداخلية، ويؤكدون و يؤكدن على كيف أن أكل الطعام يبنى النفس لا المجتمع.

(٤) تحتوى الدفاتر على تصوير جميل للبناء الثقافى لقواعد تعامل الطلبة والطالبات مع الطعام، لكنها ليست مصدرا جيدا بنفس القدر للمعلومات عن سلوكيات الأكل الفعلية للطلبة والطالبات. كثيرا ما يكتب الطلبة والطالبات عن سلوكهم أوسلوكهن، لكنها أوصاف مرت من خلال مرشح اختيارهم أو اختيارهن وتفسيراتهم لسلوكهم أوسلوكهن. قد يمكن الحصول على إجابة لبعض أنواع الأسئلة

من خلال الملاحظة بالمشاركة لا من خلال الدفاتر، مثل الأسئلة التى تدور حول كيف يتناسب الاستهلاك الفعلى للطلبة والطالبات مع قواعدهم وقواعدهن المثالية، وعن كيف يؤثر سياق مناسبة الأكل على الاستهلاك، وعن كيف يفهمون أو يفهمن الأكل وهم يمارسونه ويمارسنه. ولدى أيضا بيانات عن الأكل لدى الطلبة والطالبات استقيتها من دفاتر الطعام التى دأبوا ودأبن على كتابتها لمدة أسبوعين، وسجلوا وسجلن فيها كل ما ابتلعوه أو ابتلعنه خلال هذه المدة. وأنا أشير إليها هنا بشكل شديد العمومية وأعترف بأنها تقريبية، كجميع البيانات عن استهلاك الطعام (انظرى أو انظر Quandt and Ritenbaugh 1986).

(٥) الطلبة والطالبات الأمريكيون والأمريكيات من ذوى الأصول الإفريقية والآسيوية والإسبانية يشكلون نسبة ضئيلة جدا من عينتى، وهكذا لا يمكننى الحديث عن تميزهم فى هذا المجال. يرجع هذا إلى حد بعيد إلى أن نسبة هؤلاء الطلبة والطالبات فى جامعتى ملرزفيل وستوكتون بشكل خاص لا تمثلهم أوتمثلهن بالقدر الكافى، وهذا هو الحال فى صف "الطعام والثقافة" الذى أتولى تدريسه أيضا. والطلبة والطالبات المنتمون والمنتميات لأقليات عرقية أو دينية أخرى غير موجودين ولا موجودات بنسبة تمثلهم وتمثلهن التمثيل الكافى. معظم الطلبة والطالبات إما مسيحيون أو مسيحيات أو لا دينيون ولا دينيات. أما المسلمون والمسلمات، والهندوس والهندوسيات، واليهود واليهوديات، والبوذيون والبوذيات، أو غير ذلك من الطوائف الدينية التى لديها تحريمات طعام يعتد بها فقد كانوا وكن إما نادرين ونادرات أو غير موجودين وموجودات فى عينتى. توجد ندرة خطيرة فى الدراسات التى تركز على عادات الأكل لدى مختلف الجماعات السكانية فى أمريكا على اختلاف أصلهم العنصرى، والعرقى، ودياناتهم، واتجاهاتهم، نحوه. وأتفق مع هنرييتا مور فيما ذهبت إليه من أن علم الأنثرولوجيا يحتاج إلى تفنيد ما لديه هو نفسه من عنصرية وتعصب ضد النساء بأن تستوعب بياناته ونظرياته خبرات النساء والملونين (Moore 1988)، فهذا من شأنه أن يحسن من قدرة هذا المجال على التعميم، ويجعله أكثر صدقا مع هدفه فى فهم الحالة الإنسانية بأكملها. وهناك يظهر فرق ذو دلالة بين اتجاهات الإناث الأمريكيات من ذوات الأصل الإفريقى نحو الطعام والجسد وبين اتجاهات الإناث الأمريكيات من ذوات الأصل الأوروبى نحوهما. الفئة الأولى من الإناث أقل اتباعا لنظم حمية غذائية من الفئة الثانية (Emmons 1992) وقد يحظين بمزيد من القبول الاجتماعى الملائم لحجم الجسم الكبير أكثر من قريناتهن من الفئة الثانية (Parker et al. 1995; Styles 1980) وعلى ما يبدو أن لديهن اتجاها نحو الاعتماد على أنفسهن فى المستقبل عن قريناتهن. واحتمالات تصورهن لحياتهن على أساس الاتكال الاقتصادى على رجل يعولهن أقل من احتمالات تصور زميلاتهن الطالبات البيضاوات لذلك (Holland and Eisenhart 1990, 85) يمكن إذن أن يرجع اعتمادهن على الذات إلى ضعف تشبثهن بمعايير النحافة السائدة. وتذهب إيميلى برادلى إلى أن البورتريكيين الذين فى فيلادلفيا ينظرون نظرة إيجابية إلى زيادة وزن المرأة بعد الزواج (Massara 1989)، فهو علامة على أن زوجها يعولها، وأنها تؤدى دورها باعتبارها "زوجة طيبة"، وأنها راضية (Massara 1989, 297).

(٦) البيانات المأخوذة من دفاتر الطلبة والطالبات يشار إليها برمز أ = أنثى أو ذ = ذكر ، وبرمز خ = الفصل الدراسى الذى وقع فى الخريف، و ر = الفصل الدراسى الذى وقع فى الربيع، ثم السنة.

(٧) للاطلاع على نقاش حول كيف أدى التناقض بين خبراء تلوث المياه الجوفية إلى فشل العامة فى الاعتقاد بما أوصوا به، انظرى أو انظر Fitchen 1987.

(٨) انظر أو انظرى الفصل الخامس و:

Brumberg 1988; Bruch 1973, 1987; Cherman 1981; Lawrence 1984.

(٩) وثقت باميلا فريز أن أطعمة الإناث والذكور كانت تحدد فى الولايات المتحدة الأمريكية فى الماضى على أساس لونها وقدرتها على إنتاج الدم: فالأطعمة الحمراء كانت أطعمة للذكور، والأطعمة البيضاء كانت أطعمة للإناث (Fese 1989) للاطلاع على المعتقدات عن الأكل المضبوط للذكور والإناث فى الماضى انظرى أو انظر أيضا Brumberg 1988.

(١٠) كانت الجمعية الوطنية لرفع الوعى بالسمنة MAAFA أصلا الجمعية الوطنية لمساعدة الأمريكيين البدناء و البدينات، ثم غيرت اسمها إلى الجمعية الوطنية لرفع الوعى بالسمنة.

٨

خيالات الطعام: النوع (من رجل أو امرأة) ورمزية الطعام فى القصص التى يؤلفها الأطفال فى مرحلة ما قبل المدرسة[١]

"سنأكلك فنحن نحبك حبا جما"

موريس سينداك

أين توجد الأشياء البرية

مقدمة:

يتساءل هذا الفصل عما إذا كان الأطفال يعبرون عن إشارات تدل على هويتهم النوعية (من بنات أو بنين) من خلال موضوعات متعلقة بالطعام فى قصصهم التى يتخيلونها. وقد وصلت إلى توجيه هذا السؤال بدافع الفضول حول أصول علاقات القهر بين النوعين (الرجال والنساء) التى تظهر فى شكل رموز موجودة فى طرق التعامل مع الطعام التى ناقشتها فى الفصول السابقة. وكما رأينا، فعادات الأكل والاتجاهات نحو الطعام فى الثقافة الغربية قنوات للتعبير عن سيادة الذكور وتدنى منزلة الإناث[٢]. يفترض أن تكون أجساد النساء رشيقة، وأن يأكلن قليلا، ويقدمن الطعام للآخرين، خاصة الرجال. ويفترض أن تكون أجساد الرجال قوية، وأن يأكلوا بشهية كبيرة، ويقدم لهم الطعام. يكشف هذان الموقفان المختلفان من الطعام والجسد عن اتجاهات مختلفة نحو الذات. يكشف دور النساء الذى يكون أحيانا دورا خانعا فيما يخص الطعام واهتمامهن بوضع قيود على الأكل وبالنحافة عن شعورهن بعدم الأمان لكونهن نساء، وإحساسهن بانعدام الحول والقوة وتدنى المنزلة، بينما تكشف اتجاهات الرجال عن إحساس بالثقة فى النفس والاستحقاق. لقد استلهمت فى كتابتى لهذا الفصل جزئيا جهدا

بذلته لتقدير متى وكيف ظهرت الفوارق بين النوعين (الرجال والنساء) واختلال موازين القوى بينهما فيما يتعلق بالطعام، وما إذا كان هذا يظهر بين الأطفال الذين واللاتى تتراوح أعمارهم وأعمارهن بين الثالثة والسادسة.

إن البيانات عن كيفية استخدام الأطفال للخيالات المتعلقة بالأكل أو الطعام لاكتساب النوع (أهم بنون أم بنات؟) وللإشارة إليه أقل بكثير من البيانات الخاصة بالبالغين. توجد بعض الكتابات السابقة عن عادات الأطفال الصغار فى الأكل، ومشكلاته، واحتياجاتهم منه[٢]، لكن كان على أن أبحث عن الكثير من الأبحاث عن الفوارق بين الرجال والنساء سواء فى استهلاكهم واستهلاكهن للطعام أو اتجاهاتهم واتجاهاتهن نحو الطعام. بدأت هذه الدراسة بفكرة عن أن الأكل والأفكار والقيم التى يوصلها الكبار للأطفال عن طريق الطعام ينبغى أن تكون أمورا هامة فى اكتساب الأطفال لهوية النوع (من بنات أو بنين) وذلك لما للطعام من دلالة اجتماعية ورمزية. ويتناول هذا الفصل الأسئلة التالية: هل يُعَرِّف الصبيان والبنات فى سن ما قبل المدرسة أنفسهم وأنفسهن من خلال مفاهيم السمنة والنحافة؟ هل يمارس الأطفال القوة والتحكم فى عالمهم وعالمهن من خلال تحكمهم وتحكمهن الرمزى أو الحرفى فى الطعام؟ هل يعبر الطعام عن الروابط والصراعات بين النوعين (الرجال والنساء) فى العائلة وتتجلى فيه هذه الروابط والصراعات؟ ما معانى الجوع، والشراهة، والنهم بالنسبة للأطفال، وهل تتجلى فيها أوجه تشابه؟ أو أوجه اختلاف بين النوعين (من بنين أو بنات)؟

وظيفة القصص التى يؤلفها الأطفال وأهميتها:

صادفت بعض العقبات عندما كنت أبحث ما إذا كان الأطفال الصغار يستخدمون الطعام علامة على الهوية النوعية (من بنين أو بنات). كنت آمل فى القيام بملاحظة عن طريق المشاركة فى مركز للرعاية النهارية، ثم أسجل لقاءات مع الأطفال بجهاز التسجيل. لكنى حين سألت الأطفال أسئلة من نوع "هل يمكنك أن تذكر أو تذكرى أسماء الأطعمة الجيدة والأطعمة الرديئة؟" و"ماذا تعنى لك السمنة؟" و "ماذا تعنى لك النحافة؟" لم يهتموا أو يهتممن بها عموما، وإما إنهم وإنهن لم يجيبوا ولم يجبن عليها إطلاقا أو أجابوا و أجبن بإجابات قصيرة أدت

إلى موضوعات وجدوها أكثر إثارة لاهتمامهم. وأحبطت، وتعثرت فى اتباع منهج تسجيل قصصهم وقصصهن ثم البحث فيها عن رمزية الطعام(٤). كان الأطفال يحكون ويحكين القصص برحابة صدر وباهتمام شديد. ربما كان أطفال مركز الرعاية النهارية "قد تهيئوا وتهيأن" لحكى قصص عن الطعام؛ لأنى كنت أسألهم وأسألهن أسئلة عن عاداتهم وعاداتهن فى الأكل وأجالسهم وأجالسهن أثناء تناول الغداء، لكنى سجلت أيضا قصصا فى حضانة دون أن أسأل الأطفال أسئلة عن الطعام، ووجدت أن نسبة تكاد تكون مماثلة من القصص كان فيها أفكار عن الطعام.

إن الاستماع إلى القصص التى يحكيها الأطفال الصغار طريقة طيبة لتعلم أشياء عنهم؛ لأنهم يحكون الحكايات بترحاب، وتلقائية، وبمتعة شديدة. ولم أجد - لسوء حظى - أى تحليلات أنثروبولوجية عن جمع القصص من الأطفال فى الثقافات الأخرى(٥)(/)، على الرغم من وجود دراسات عديدة عن قصص الأطفال(٦)، واللغة التى يستخدمها الأطفال، وألعابهم(٧) فى ثقافتنا أجراها باحثون فى فروع متنوعة من العلم(٨). ولم أجد إطلاقا أى دراسات إثنوغرافية عن الطفولة تربط بين قصص الأطفال وبين المعرفة العميقة بعائلاتهم وحياتهم الاجتماعية. نحن فى حاجة ماسة إلى مثل هذه الدراسات الإثنوغرافية. وقد عرقل غياب السياق الإثنوغرافى قدرتى على تفسير قصص الأطفال. ويهدف هذا الفصل - لهذا السبب خصوصا - إلى تقديم إشارات موحية، لا إلى الخروج بخلاصة.

لقد درس الباحثون قصص الأطفال، ولعبهم التخيلى، واستخدامهم للغة ليقرروا كيف يفكر الأطفال وما إذا كانوا يظهرون فوارق بين النوعين (البنات والبنين) فى الطفولة المبكرة(٩). ودراستى استمرار لهذه الأبحاث، كما أنها تضيف إليها بعدا جديدا بتركيزها على رمزية الطعام، وهى تعتمد على أبحاث الآخرين للبرهنة على أهمية الخيال واللغة لفهم الأطفال.

(/) النص الأصلى سقطت منه مواضع الحواشى من رقم ٥ حتى رقم ٧، ولا تظهر أرقام لحواشٍ بعد رقم ٤ إلا رقم ٨، وقد قمت بحدس مواقع الحواشى التى سقطت أرقامها من النص الإنجليزى.

إن دراسة فيفيان جوسين بالى عن اللعب عرض بارع، وعميق، وإنسانى يوضح أهمية قصص الأطفال. أتت دراسة اللعب ثمرة للتدريس فى مدرسة شيكاغو المعملية لمدة تزيد عن ربع قرن، وخرجت بخلاصة فحواها أن الأطفال يعرفون "كيف يضعون كل فكرة أو شعور فى قالب قصصى" (Paley 1990, 4). عملت بالى أساسا مع أطفال الحضانة، واكتسبت ثقافة الفصل المدرسى حيث كان حكى قصص تلاميذها، وتسجيلها على شرائط، وتمثيلها دراميا هو أساس التعلم، والنمو، والتنشئة الاجتماعية. انطلقت بالى من اعتقادها بأن "خيالات أى جماعة تشكل أساس ثقافتها" (Paley 1990, 5) ووضحت كيف يستخدم الأطفال قصصهم لمعالجة الصراعات، والأسئلة، والمخاوف، والوحدة. إنهم يستخدمون القصص ليتعلموا، وينموا، ويرتبطوا ببعضهم البعض. وحين يؤلف طفل قصة فإنه "يعيد ترتيب بؤر التركيز على الحدث" وهكذا يجعله أكثر قابلية للفهم أو أكثر واقعية (Paley 1990, 158). توضح الكتب الكثيرة التى تناولتها دراسة اللعب بأسلوب نثرى واضح كيف يستخدم الأطفال قصصهم لجعل العالم مفهوما، وتحويله إلى سبل مفيدة، والتسامى على محدودياتهم.

وقد كان بريان - ساتون سميث رائدا فى دراسته للعب الأطفال، وفولكلورهم، وقصصهم (Sutton-Smith 1972, 1979, 1981) وقد ذهب إلى أنه على الرغم من أن قصص الأطفال الفولكلورية فيها غرابة، فإنها تشبه الحكايات الشعبية فى إحدى مراحل بداياتها من حيث إن "لها نفس بنى الحبكة الأساسية ونفس الاهتمامات العامة بالقدر، وتغلب القدر، وإسقاط أحكام القدر" (Sutton-Smith 1981, 2). تكشف قصص الأطفال عن تنظيم إدراكهم الذهنى وتوضح "محاولتهم للتغلب على شروط السرد بأمور تخص القدر وربما الصراعات" (Sutton-Smith 1981, 9). يؤكد ساتون سميث على الأهمية العظمى لقصص الأطفال الفولكلورية بادعائه أن "من الأمور المعقولة أن نعتبر العقل سردية، ومن ثم أن نعتبر تحليلنا للسردية تحليلا للعقل" (Sutton-Smith 1981, 37).

وساتون سميث يشبه جان بياجيه، الباحث الشهير فى شئون الأطفال، فى أنه ينظر إلى القصص التى يؤلفها الأطفال على أنها توسط بين إشباع حاجتهم للتمركز حول الذات والتوفيق بين هذه الاحتياجات وبين قيود الواقع الاجتماعى.

والخيال ـ وفقا لما يرى بياجيه ـ (Piaget 1962) طريقة يستخدمها الطفل ليعيد معايشة الخبرة ليرضى نفسه بدلا من أن يخضع نفسه لمتطلبات الآخرين ورغباتهم. كثيرا ما تشمل القصص تحقيق الأمنيات ـ تمثيل ما يود الأطفال أن تكون عليه الأشياء ـ وهى من ثم سبيل للتمكين وتنمية الذات. وكل المفكرين الذين نظروا فى قصص الأطفال يتفقون على صياغة بياجيه القائلة بأن هذه القصص تنبع من "مخطط عميق فعال" (Piaget 1962, 175)، بمعنى أن قصص الأطفال تتناول قضايا يشعر بها الطفل بعمق، حتى ولو لم تكن واضحة بشكل مبين فى عقله الواعى. يمكن لهذه القصص أن تعبر عن مشاعر وأفكار لم تكتمل نشأتها بعد، وصراعات لا يمكن التعبير عنها بالتفكير الذهنى الإدراكى؛ لأنها إما أن تكون شديدة التهديد للطفل أو عسيرة الإدراك بشدة.

تقدم دراسة بيتشر وبريلينجر تحليلا فرويديا رائعا للقصص التى جمعت من أطفال صغار فى منتصف خمسينيات القرن العشرين. يذهب الباحثان إلى أن القصص حل للصراع بين الرغبات اللاواعية للأطفال ومتطلبات الكبار التى تقضى بأن يتصرف الأطفال بطرق مقبولة اجتماعيا (Pitcher and Prllinger 1963, 216-17). إن القصص الخرافية طريقة هامة للأطفال للتعبير عن بواعثهم التى لم تروض، وممارسة أدوار الكبار وتحديها، وتحلل روزاليند جولد ـ التى تأثرت بفرويد وبياجيه – اللعب والقصص الخياليين التى جمعتها لها معلمات رياض الأطفال (Gould 1972). تعتقد جولد أن الخيال يشمل التحويل اللاواعى للأمنيات، والبواعث، والعواطف. وهو ينبع من الجهود التى يبذلها الأطفال "لتغيير القيود والإحباطات التى لا يطيقونها" فى حياتهم، وللدفاع عن أنفسهم ضد أشكال القلق الناتجة عن بواعثهم الجنسية والعدوانية. والخيال يقدم للأطفال طريقة للتعامل مع الصراعات العاطفية، والتحديات التى تواجههم فى سعيهم لتحقيق السيادة (كالتحكم فى انفعالاتهم أو فى وظائف أجسادهم)، والأخطار التى تتهدد تقديرهم لذواتهم، والألغاز الغامضة التى لا يدركون ملامحها. تشير جولد إلى أن القصص واللعب الخياليين للأطفال يكشفان عن "العمليات النفسية الداخلية لديهم" وتمكنهم من اكتساب "صميم صورتهم الذاتية" بأن تجعلهم يمارسون لعب دور من يتمنون أن يكونوه، وبتحريرهم إلى حد ما من الاعتماد على الغير والرموز الوالدية" (Gould 1972, 54).

ودراسة برونو بيتيلايم (Bettelheim 1977) عن معنى الحكايات الخرافية وأهميتها تفصح عن قوة القصص الخيالية التى تجعلها قادرة على فتح مغاليق المسائل المثيرة للاضطراب الكامنة فى لا وعى الأطفال، وجعلها سهلة المنال للوعى فى صيغة مجازية تخفف من طبيعتها المهدِّدة، وتمكنها من أن "تخدم أغراضا إيجابية" (Bettelheim 1977, 7). ويرى بتيلايم - كما ترى بالى - أن قلق الانفصال، والخوف من النبذ، والاحتياج، والإحباط بسبب الاعتماد على الغير قضايا مركزية بالنسبة للأطفال. وقد رأى أن قصة "هانزل وجريتل" على وجه الخصوص تعبر عن هذه القضايا بشكل جيد، وهى قصة تدور فى جوهرها حول الطعام وكفاح الأطفال للتحكم فى شهيتهم وإشباعها. تستخدم القصص جوع الأطفال استعارة مجازية لكل احتياجاتهم للاعتماد على الغير.

وقد نشرت مقالات مدهشة فى عدة كتب صدرت حديثا تستكشف النوع (من رجل أو امرأة) فى القصص التى يؤلفها الأطفال(١٠). ولأن القصص الخيالية تعبر عن أعمق صراعات الأطفال وأمانيهم، يمكننا استخدامها لنرى ما إذا كان الصبيان والبنات يعبرون ويعبرن عن نفس الاهتمامات بنفس الطرق، وعندما أنظر إلى القصص أركز على محتواها لا على بنيتها أو سياقها(١١). شملت دراستى قراءة حوالى ألف قصة ألفها أطفال منذ منتصف خمسينيات القرن العشرين وحتى الوقت الحالى وفسرتها تفسيرا جمعيا باعتبارها صورا تمثيلية لثقافة أطفال الطبقة الوسطى الأوروبيين والأمريكيين التى فى طور الظهور.

أهمية إطعام الطعام وأكله لتطور الأطفال:

يلعب الطعام فى جميع الثقافات دورا مركزيا فى وصل الكائن البشرى بمكانه فى العالم وتعبيره عنه. وإطعام الطعام من أهم وأول الطرق التى ينشئ بها الراشدون العلاقات مع الأطفال وينقلون لهم "اتجاهاتهم المنظمة نحو العالم"، كما قالت مارجريت ميد (Mead 1976,70). يتواصل الراشدون مع الأطفال الذين فى طور النمو من خلال الطرق التى يشبعون بها جوع الطفل. وسواء كانوا يكثرون أم يقللون من احتضان الطفل، أو يطعمونه كلما طلب أو حسب جدول، أو يستجيبون فورا لجوعه أو يجعلونه ينتظر، أو يطعمونه فى جو هادئ أو مضطرب، أو يستخدمون إطعامه فقط بغرض التغذية أو وسيلة لتهدئته عموما، أو يعبرون

عن مثال سار أو نفعى للأكل، فإن جميع هذه الممارسات توصل للرضيع إحساسا بحال العالم. وعلاقة إطعام الطفل تعبر عن الكثير من أبعاد العادات والمعتقدات الثقافية (Du Bois 1941; Shack 1969).

أنًّا فرويد من رائدات شرح وتفسير أهمية إطعام الأطفال (من بنين أو بنات)؛ لوصولهم إلى النضج النفسى الطبيعى (Freud 1946). تشكل الغريزة أكبر دوافع الرضع، والجوع أقوى الغرائز. الطفل الرضيع لا حول له ولا قوة؛ إذ يعجز تماما عن إشباع جوعه الذى يسبب له الإحساس بالضيق، إذ لابد له من الاعتماد على الآخرين بهذا الصدد، وعادة ما يعتمد الأطفال (من بنين أو بنات) على أمهاتهم لإراحتهم من هذا الإحساس المؤلم بإرضاعهن إياهم، إن إشباع الجوع أساس ارتباط عاطفى قوى بين الطفل ومن يقدم له الطعام ويدخله فى "تجربة تحقيق الأمنيات، والرضا، والسعادة" (Freud 1968, 443).

إن علاقة الإطعام تصير الوسيط الأولى الذى يتحول من خلاله الرضيع أو الرضيعة مما يسميه علماء النفس النرجسية الأولية، والتكافل، إلى الانفصال، وتحقيق الفردية، وحب الموضوع، وهو انتقال ضرورى للنمو النفسى ـ العاطفى. يحب الرضيع أو الرضيعة فى البداية تجربة الإرضاع، وهو ما تسميه أنًّا فرويد "الحب النرجسى"، الذى يركز على إرضاء الذات. ثم تأتى بعد ذلك مرحلة انتقالية، يصل فيها الرضيع أو الرضيعة إلى حب "الطعام الذى هو مصدر اللذة"، الحليب الذى يقدم له أو لها من الثدى أو من الزجاجة. وأخيرا، يحب الرضيع أو الرضيعة "من تقدم الطعام، أى ... الأم أو بديلتها"(Freud 1946, 125). تشكل هذه المرحلة الأخيرة "حب الموضوع"، وهو أمر مركزى للنضج النفسى، لأن حب الموضوع يجعل الطفل أو الطفلة يخرج من الإحساس الذى يميز الشهور الأربعة أو الخمسة الأولى من العمر بأنه أو أنها وحدة واحدة مع الأم، ويتعرف أو تتعرف على انفصاله أو انفصالها كلما زادت قدرته أو قدرتها على حب شخص آخر باعتباره منفصلا عن ذاته أو ذاتها (Mahler, Pine and Bergman 1975). وهذا الانتقال من التكافل الأول إلى الانفصال والفردانية ضرورى لينمو الطفل أو الطفلة نموا طبيعيا، وتبرز أنًّا فرويد أهمية دور الأكل فى هذا الانتقال.

الأكل هو أول مصدر عظيم للذة بالنسبة للطفل أو الطفلة، ويسبب الإحباط الناتج عن الجوع إزعاجا رهيبا للطفل. توضح آنًا فرويد أن الرضع والدارجين غير قادرين على إرجاء إشباع الجوع؛ والإحباط الناتج عن الجوع يسبب لهم ضغوطا ومعاناة شديدة. وهكذا، إما أن يؤدى الجوع إلى اللذة أو الألم، وهو يمثل للطفل [ولدًا كان أم بنتًا] أحاسيس قوية بالإشباع أو الإحباط. "قد ... يغطى الأكل معنى جنسيا أو عدوانيا" (Freud 1946, 120). وقد يدخل الأكل الطفل أو الطفلة أحيانا أيضا فى صراع مع من ترعاه أو ترعاها، لأن الطفل أو الطفلة يريد أو تريد الطعام على الفور، ومن ترعاه أو ترعاها تحدد شروطا لاستهلاك الطعام قد تكون محبطة أحيانا، مثل اتباع السلوك الملائم على المائدة أو تناول الأطعمة بتتابع معين. والتدريب على الأكل بطريقة ملائمة قناة رئيسية للتنشئة الاجتماعية للأطفال، لكن لا مفر من أن يرجئ إشباع رغباتهم ورغباتهن، وقد يسبب لهم ولهن أحيانا غضبا عارما يعبرون ويعبرن عنه بالعض، أو رفض الطعام، أو إلقائه على الأرض. وقد ينبع الغضب أيضا من غيرة الأطفال من إطعام الوالدين لبقية الأخوة والأخوات. والخوف يرتبط بهذا الغضب ارتباطا وثيقا "الخوف، الخوف من فقدان المكان الخاص للمرء" الذى تعرفه بالى بأنه اهتمام مركزى فى القصص التى يؤلفها الأطفال (Paley 1990, 157). وهذا الخوف نتيجة لا مفر منها لعملية الانفصال الضرورية للطفل أو الطفلة عن الأبوين وتكوينه أو تكوينها لفردانيته أو فردانيتها مستقلا أو مستقلة عنهما (Pitcher and Prelinger 1963, 218, 229 Piaget 1962, 175;). والأكل مجال ثرى لتعبير الأطفال عن أنفسهم وأنفسهن؛ لأنه يشمل الخبرات الأولى للحب والاستقلال، وأول وعى باللذة، وأول تعبيرات عن العدوان، وأول أبعاد الإحباط والغضب العارم.

تشير أنًا فرويد إلى بعض الطرق التى يمكن أن يستخدم بها الأطفال علاقتهم وعلاقتهن بالطعام باعتباره شكلاً من أشكال التواصل (Freud 1946, 126). يمكن أن تمثل التعبيرات عن الجوع فى القصص حالة الاحتياج لدى الأطفال، التى يمكن تصويرها حالة ضخمة وساحقة، أو فى صورة حالة يمكن التحكم فيها وقابلة للإشباع. وقد لا تكون الشراهة مجرد استجابة لفقدان الحب الأمومى بسبب الانفصال أو تصور الطفل والطفلة أنها نبذته أونبذتها، بل إنها أيضا تعبير

عن التنافس بين الأشقاء. يمكن للأطفال أن يقدموا أنفسهم فى القصص إما بوصفهم أشخاصًا جوعانين أو بوصفهم أشخاصًا يشبعون جوع الآخرين، وهكذا إما أن يمثلوا حالة الاحتياج أو التمكين.

وقصص الأطفال الخيالية يتخللها العنف والعدوان، وكثيرا ما يعبرون عنهما بعبارات شفهية: من خلال صور صرير الأسنان، والافتراس، والابتلاع، ووقوعهم فريسة لمن يأكلهم، وهلمَّ جرًّا (Gould 1972, 18-19' Pitcher and Prelinger 1963, 176). وتعتقد إيمز أن الأطفال عنيفون "بطبيعتهم" (Ames 1966, 390)، بينما يربط باحثون آخرون عنف الأطفال بالصراعات الأوديبية والإحباط الناتج من اعتمادهم على الغير - عدم القدرة على جعل الآخرين يلبون لهم جميع احتياجاتهم أو تلبيتها لأنفسهم بأنفسهم (Gould 1972; Pitcher and Prelinger 1983; Vettelheim 1977). ومن الواضح أن هذا التفسير الأخير يرتبط ارتباطا مباشرا بالطعام بوصفه وسيلة لإشباع الجوع، وهذا احتياج أولى للأطفال يمكن أن يمثل جميع الاحتياجات (Greud 1946).

تقدم رمزية الطعام قناة واضحة للتماهى مع الوالدين. وكما أشارت دراسة جولد (Gould 1972, 30-31)، فإن التماهى يمكن الأطفال من أن يصيروا آخر ومن أن يدعوا بحقهم فى قوة مثلهم الأعلى واتجاهاته. وهكذا، فإنهم بتماهيهم مع شخص شرير، مثلا، يمكنهم أن يكونوا بريين ومرعبين، وأن يخرجوا "شياطينهم الشخصية" وينشرونها" (Paley 1988, 21). والأطفال بتماهيهم مع الآخرين يؤكدون ارتباطهم العميق بهم الذى يساعدهم على التغلب على الخوف من الانفصال. كما أن الأطفال يكتسبون القوة الوالدية بأن يأخذوا دور الأم فى إطعام الأطفال فى القصص ويتماهوا مع الشخصيات التى ترعى الآخرين بتقديم الطعام لهم أو تعاقبهم عقابا تعسفيا بمنعه عنهم. وأخيرا، يستخدم الأطفال هدايا الطعام أو رفض الطعام فى قصصهم (وفى حياتهم اليومية، انظر أو انظرى Katriel 1987) للدلالة على إقامة العلاقات أو فسخها.

ويمكن أن تعزز الأمهات هذه الخصائص الرمزية للطعام بميلهن إلى "معاملة الطعام الذى يقدمنه كما لو كان جزءا من أنفسهن" (Freud 1946, 126). توثق أنًا فرويد وهيلدا براش كلتاهما كيف يمكن أن يؤدى إطعام الطفل بطريقة غير

ملائمة، وإثقاله بمحتوى نفسي-عاطفي مشوه إلى ظهور أمراض نفسية لدى الأطفال في شكل الأكل القهري أو فقدان الشهية العصبي. إن علاقة إطعام الطعام للطفل (ابنًا كان أم بنتًا) كانت شديدة الأهمية للنضج النفسي والعاطفي له أو لها، ولهذا فإن "الدلالة الرمزية للأكل تلعب دورا كبيرا في تخيلات الأطفال الأكبر سنا عن الحياة" (Greud 1968, 456).

الطعام والنوع (البنات والبنون) في قصص الأطفال، منهج البحث والنتائج:

لقد جمعت ١٢٩ قصة من الأطفال، جمعت منها ٧١ قصة أثناء خريف ١٩٩١ من أطفال تتراوح أعمارهم وأعمارهن بين ثلاث سنوات وخمس يترددون ويترددن على مركز للرعاية النهارية، و ٥٨ قصة في خريف ١٩٩٢ من أطفال في الخامسة والسادسة من أعمارهم أو أعمارهن في صف خصوصي بحضانة ملحقة بمركز للرعاية النهارية. كان المركزان يقعان كلاهما في الحرم الجامعي في شرق وسط بنسلفانيا، أحدهما في كلية ليبرالية من كليات الآداب والآخر في جامعة عامة، وكان الأطفال المترددون والمترددات على المركزين من عائلات تنتمي إلى الكليتين المختلفتين، بالإضافة إلى أطفال من المجتمع المحلي المحيط بهما. كان الكثير من آباء الأطفال وأمهاتهم مهنيين، وكان بعضهم من الموظفين المساعدين المنتمين للطبقة العاملة. كان الأطفال جميعهم متكلمين وفصحاء، وكان الأطفال الذين بحثتهم في دراستي من خلفية اجتماعية واقتصادية وعنصرية شبيهة بخلفية الأطفال الذين بحثتهم الدراسات الأخرى التي سأشير إليها في هذا الفصل. كانوا كلهم تقريبا من أطفال الطبقة الوسطى أو الشريحة العليا من الطبقة الوسطى الأمريكيين من أصول أوروبية، وكانوا جميعهم من عائلات تبلغ من الثراء حدا يجعل لديها وفرة من الطعام. ومن الواضح أن أي تفسيرات للقصص التي نتعامل معها هنا تقوم على فهمنا أن هؤلاء الأطفال أطفال بيض، من الطبقة المتوسطة، لديهم حظ وافر من التعليم. أما أطفال الجماعات ذات الأصول العرقية الأخرى التي تأخذ بعادات طعام مختلفة واهتمامات رمزية أخرى، والأطفال الذين يعانون من الجوع المزمن أو الحرمان من الطعام فسيحكون بالتأكيد أنواعا أخرى من القصص تحتاج إلى تفسير. ومن المؤكد

أننا فى حاجة إلى دراسات أخرى عن الأطفال الذين من جماعات طبقية، وعنصرية، وعرقية مختلفة (انظر أو انظرى الحاشية رقم ٥) (*).

جمعت القصص بعد زيارتى للصفوف الدراسية لمدة كافية حتى يرتاح الأطفال إلىَّ، وبعدها كنت أسألهم ببساطة "أتحب أن تحكى لى قصة؟" وإذا وافقوا كنت أدير جهاز التسجيل الصغير الذى أحمله معى. معظم الأطفال كانوا متشوقين لأن يحكوا لى قصة أو عدة قصص، وبعضهم لم يكونوا مهتمين بذلك. لم أضغط عليهم، وتلقيت عدة قصص من بعض الأطفال، وقليلا من القصص من بعضهم، كما لم يحك لى البعض أية قصص. وكتبت كل القصص نقلا عن شرائط التسجيل. حكى لى ١٢ صبيا ٤٧ قصة، وحكت لى ١٩ بنتا ٨٢ قصة، تنوعت فى الطول من بضع جمل إلى أكثر من صفحة مطبوعة.

ولكى أزيد من عدد القصص المتاحة لتحليلها نظرت أيضا فى مجموعات أخرى من القصص، جمع بيتشر وبرلينجر ٣٦٠ قصة من ١٣٧ طفلا (٧٠ صبيا و ٦٧ بنتا) عبر عامى ١٩٥٥ و ١٩٥٦ (Pitcher and Prelinger)، وجمعت إيمز ٢٧٠ قصة من ١٣٥ صبيا و ١٣٥ بنتا فيما بين ١٩٥٩ و ١٩٦١ فى نفس المركز الذى عمل فيه بيتشر وبرلينجر، لكنها لم تنشر إلا حوالى ٨٠ قصة من هذه القصص بدلا من أن تنشر المجموعة بأكملها (Ames 1966)، ونشر ساتون سميث ٢٩٢ قصة جمعها من ٢٢ طفلا تتراوح أعمارهم ما بين الثانية والخامسة، منها ١٨٠ قصة جمعها من ١٢ صبيا، و ١١٢ قصة من ١٠ بنات، ولم يدرج إلا القصص التى حكاها البنون والبنات، من أى فئة عمرية الذين واللاتى حكوا وحكين أكبر عدد من القصص (Sutton-Smith 1981. انظر أو انظرى الحاشية رقم ٦)، وأخيرا

(*) كان من المفترض أن تأتى الحواشى أرقام ٥-٧ فى ص ١٣٠ من النص الإنجليزى، لكنها أغفلت، بحيث تلت الحاشية رقم ٨ الحاشية رقم ٤ مباشرة، وتلتها بقية الحواشى حتى رقم ١١ (انظرى أو انظر حاشية المترجمة عند الحاشية رقم ٥). لكن هذه الحواشى أرقام ٥-٧ ظهرت فى ص ١٣٦ من النص الإنجليزى، لذلك، سأشير فى النص المترجم على القراء بالرجوع إلى الحواشى من ٥ إلى٧، التى حدست مواضعها فى ص ١٣٠ من النص الإنجليزى، وهى مواضع تصلح لهذه الحواشى ، ولم يكن هناك مفر من هذا الحدس أيضا لضرورة تكنولوجية؛ لأن الكمبيوتر لا يمكنه وضع الحاشية ٥ بعد الحاشية ٨. (المترجمة)

رجعت إلى القصص المتناثرة فى أنحاء الكتب العديدة التى ألفتها بالى Paley (1981, 1984, 1986, 1988, 1990, 1992. انظر أو انظرى الحاشية رقم ٧)، وقد قرأت ما يبلغ مجمله ١٠٠٠ قصة جمعت عبر ستة وثلاثين عاما.

وقد أجريت حصرا بسيطا لرموز الطعام فى القصص التى جمعتها، والتى جمعها بيتشر وبرلينجر، ولخصت النتائج فى الجدول رقم ٨,١ ، وليس لهذا الجدول مصداقية إحصائية، لأن عينة الأطفال كانت صغيرة وغير عشوائية ولم يتم التحقق من العد. لم يقصد بالأرقام إلا أن تكون موحية بتواتر استخدام البنين والبنات لصور معينة فى قصصهم وقصصهن، تبلغ الفترة الزمنية بين جمعى للقصص وجمع بيتشر وبرلينجر لها خمسة وثلاثين عاما، وهى بالتأكيد لا تخلو من الأهمية؛ لكن يبدو أن الفئات المفحوصة هنا يوجد بينها شىء من التشابه فى المجموعتين. يتكون التحليل من قراءة القصص لتعرف الفكرة العامة لها ومحتواها، علاوة على عد الكلمات التى تشير إلى الطعام؛ والسمنة والنحافة والجوع، والأكل باعتباره عملية استهلاكية، والأكل باعتباره افتراسا، والأنشطة التى تدور حول الطعام، مثل الوجبات، والطهى، والتسوق، والخبيز، والشواء، والنزهات الخلوية، وما إلى ذلك.

استخدم ما يزيد عن نصف القصص التى حكاها أطفال من الجنسين خيالات الطعام، وهى وسيط رمزى لائق هنا خصوصا. يستخدم الأطفال الطعام بطرق تعامله بوصفه أمرًا واقعًا لتحريك الحبكة أو دعمها، ويستخدمونه أيضا لتصوير المآسى الإنسانية العميقة. إنهم يحكون قصصا تأكل فيها الحيوانات المفترسة الناس، ويصرخ فيها الرضع الملتاعين طالبين الطعام، وتطعم الأمهات الصغار، ويلتهم الأطفال الطعام بشراهة. وهم يعبرون عن بعض الاهتمامات المركزية ويبدعون سبلا ذات معنى للتعامل معها من خلال رموز الطعام فى القصص الخيالية. يمكن أن يمثل إطعام الطعام كل أفعال الرعاية، ويمكن أن يرمز الجوع إلى كل الاحتياجات، ويمكن أن يكون الأكل استعارة مجازية لإشباع الرغبات، بينما يمكن أن يرمز الافتراس إلى العدوان ضد من يفشلون فى تلبية

احتياجات الطفل، ويمكن أن يكون الطهى والتسوق وسائل للتعبير عن تماهى الأطفال مع الوالدين وقدرتهما على تلبية احتياجات الأطفال، ويزود الطعام الأطفال برموز جاهزة للتعبير عن رسائل متنوعة فى قصصهم الخيالية.

وعلى الرغم من أن الأطفال الذين درستهم لا يبدو عليهم الاهتمام الشديد بالحديث عن الطعام فى المطلق، فإن نصف القصص المفحوصة فى مجموعتى وفى مجموعة بيتشر وبرلينجر (١٩٦٣) يذكر فيها الطعام بشكل أو بآخر (انظر أو انظرى الجدول رقم ٨,١). لقد عددت المرات التى ذكرت فيها أطعمة معينة، والمناسبات التى يقدم فيها الطعام أو الوجبات، والمهام المتعلقة بالطعام، والعاملين بمجال الطعام والأماكن التى لها علاقة بالطعام، والأكل بمعنى الافتراس. أشارت نصف القصص تقريبا إلى الطعام، وتنوعت الإشارات ما بين ذكر الطعام لمرة واحدة إلى بناء قصة بأكملها حول أفكار عن الطعام. قالت إيمز إن أفكار الطعام والأكل كانت ثانى أكثر الأفكار شيوعا فى قصص الأطفال التى جمعتها، بعد أفكار العدوان والعنف (Ames 1966, 334). وجدت أوجه تشابه وأوجه اختلاف بين استخدام البنين والبنات لرموز الطعام وأفكار الأكل فى القصص. وقد ندرت الإشارة إلى حالات السمنة والنحافة التى تنتاب الجسم فى قصص الجنسين. استخدم الجنسان كلاهما أفكار الطعام للإشارة إلى الزمن، والحفاظ على الحبكة، ولتقديم عائلة الطفل والقضايا المركزية للتماهى مع الوالدين والتنافس بين الأشقاء، ولعرض حالة الاحتياج لدى الطفل، ولإظهار الرعاية والعلاقة، وللتعبير عن العدوان. وكثيرا ما أشار الجنسان كلاهما من خلال خيالات الطعام إلى الخوف من ألا يحصلوا وألا يحصلن على ما يكفيهم ويكفيهن من طعام، لكن البنات كن كثيرا ما يتغلبن على الحاجة من خلال أنشطة اجتماعية وغذائية (كإطعام الطعام أو القيام بالخبيز مثلا)، بينما كان البنون يتعاملون أكثر من البنات مع الإحباط الناتج عن الاعتماد على الغير من خلال الكراهية والعنف فى قصصهم (القضم أو المضغ أو أكل الآخرين)، واسمحوا لى الآن أن أقدم هذه النتائج بمزيد من التفصيل ثم أقدم تفسيرا لها.

جدول ٨,١

تحليل القصص التى جمعتها كونيهان فى ١٩٩١ و ١٩٩٢ والتى جمعها بيتشر وبرلينجر (١٩٦٣)

أ	٤٨٩ قصة (الإجمالى) ١٦٨ طفلا وطفلة ٨٩ بنتًا حكين ٢٦٢ قصة (أى إن ٥٣ ٪ من الأطفال حكين ٥٤ ٪ من القصص) ٧٩ ابنًا حكوا ٢٢٧ قصة (أى ٤٧ ٪ من الأطفال حكوا ٤٦ ٪ من القصص)
ب	٤٨٩/٢٥٠ (٥١٪) من جميع القصص أشارت إلى الأطعمة والأنشطة التى تدور حول الطعام. ٢٦٢/١٣٤ (٥١٪) من جميع القصص التى حكتها البنات أشارت إلى الأطعمة والأنشطة التى تدور حول الطعام ٢٢٧/١١٦ (٥١٪) من جميع القصص التى حكاها البنون أشارت إلى الأطعمة والأنشطة التى تدور حول الطعام
ج	إجمالى ١٥٧ إشارة إلى الأكل والشرب بمعنى المأكولات عدد هذه الإشارات لدى البنات ٩٩ (٦٣٪) عدد هذه الإشارات لدى البنين ٥٨ (٣٧٪)
د	إجمالى ١٣٢ إشارة إلى وجبة أو مناسبة يقدم فيها الطعام (١) عدد هذه الإشارات لدى البنات ٩٦ (٧٣٪) عدد هذه الإشارات لدى البنين ٣٦ (٢٧٪)
هـ	إجمالى ١٠٦ إشارة إلى المهام المتعلقة بالطعام، أو العاملين فى مهن تتعلق بالطعام، أو الأماكن الخاصة بالطعام (٢) عدد هذه الإشارات لدى البنات ٧٤ (٧٠٪) عدد هذه الإشارات لدى البنين ٣٢(٣٠٪)
و	إجمالى ٣٦٠ إشارة مختلفة إلى أكثر من مئة صنف مختلف من الأطعمة عدد هذه الإشارات لدى البنات ٢٣٧ (٦٦٪) عدد هذه الإشارات لدى البنين ١٢٣ (٣٤٪)
ز	إجمالى ١٩٩ إشارة إلى الأكل باعتباره افتراسا (٣) عدد هذه الإشارات لدى البنات ٨٦ (٤٣٪) عدد هذه الإشارات لدى البنين ١١٣ (٥٧٪)
ح	الإجمالى العام: ٩٥٤ إشارة إلى الأطعمة، والأكل، والمناسبات التى يقدم فيها طعام، والأنشطة المتعلقة بالطعام، والافتراس. ٥٩٢ من هذه الإشارات جمعت من البنات، ٨٦ منها عن الأكل بوصفه افتراسا (١٥٪) و ٥٠٦ عن الأكل بوصفه مأكولات (٨٥٪) ٣٦٢ من هذه الإشارات جمعت من البنين، ١١٣ منها عن الأكل باعتباره افتراسا (٣١٪)، و ٢٤٩ عن الأكل باعتباره مأكولات (٦٩٪)

(١) تشمل الإشارات إلى الإفطار، والغذاء، والعشاء، والعشاء فى وقت متأخر من الليل، والوجبة، والتصبيرة، والتحلية، والأكل فى الهواء الطلق، وحفلات أعياد الميلاد، والطهو خارج جدران المنزل، وحفلات الشواء.

(٢) تشمل الإشارات إلى الخباز، ومحل الحلوانى، والطاهى، وبائع الآيس كريم، والمطبخ، والسوق، ومحل الفطاطرى، والتسوق.

(٣) تشمل الإشارات إلى أفعال يلتهم، ويبتلع، ويتضور جوعا، ويقضم، ويمضغ، ويسمم بالطعام، ويطبخ.

رمزية السمنة فى قصص الأطفال:

لاحظت أطفالا من الجنسين فى مركز للرعاية النهارية وحضانة للسن ما قبل المدرسى، وتناقشت معهم ومعهن، فلم أجد أى فوارق واضحة بين العلاقة المادية للبنين والبنات مع الطعام ومع أجسادهم أو أجسادهن، وهذا عكس ما قد يتوقعه المرء على أساس اختلاف طلبة وطالبات الجامعة فى علاقتهم و علاقتهن بالطعام والجسد كما ناقشنا فى الفصل السابع. يظهر أنه لا يوجد أى فارق واضح بين النوعين (البنات والبنين) فيما يأكله أطفال السن ما قبل المدرسى من بنات وبنين، وكم ما يأكلونه أو يأكلنه. لم يبد هؤلاء الأطفال إلا اهتماما ضئيلا بشكل الجسد، ولم توجد فوارق واضحة بسبب النوع (بنت أو صبى) فى هذه الاهتمامات ولا فى الوصمات المرتبطة بسمنة الفرد، التى تظهر بشكل أوضح فى البنات عنها فى البنين عندما يناهز الجميع المراهقة، كما تتضح لدى أطفال صغار فى سن يناهز سن تلاميذ الصف الرابع (Thelen et al. 1992; Zaslow 1986).

يبدو أن التعليقات العشوائية التى أبداها الأطفال الذين واللاتى درستهم ودرستهن تشير إلى استنكار السمنة الذى تتميز به ثقافتهم أو ثقافتهن، لكن لا يبدو أن أيًا من البنين أو البنات يعانون بشدة منها. لم يدهشنى ازدراء الأطفال للسمنة، باعتبار قيمة النحافة فى التيار السائد فى الثقافة الأوروبية الأمريكية، وهى قيمة تعبر عنها وسائل الإعلام وتتجلى فى الكثير من البيوت فى شكل التزام الوالدين أو أحدهما بنظام غذائى (Bruch 1973; Kaufman 1980; Schwartz1986). يسجل ديارنفورث، وأورلاند وولى، وولى وسوزان نتائج دراسة وجدت أن الأطفال فى السن ما قبل المدرسى يفضلون أو يفضلن الدمية النحيفة على الدمية السمينة، ورسم أطفال نحفاء ونحيفات على رسم أطفال بدناء وبدينات، مع ميلهم وميلهن لـ "وصف الأطفال النحفاء والنحيفات بأنهم وأنهن أكثر كفاءة من الأطفال البدناء والبدينات" (Dyrenforth, Orland W. Wooley, and Susan Wooley 1980, 35). علاوة على ذلك "يميل الناس إلى حب الأطفال الأكثر نحافة أكثر مما يحبون الأطفال ذوى الوزن المتوسط أو الوزن الثقيل، وهى علامة قد تدل على أن النحافة تقيم حتى بأكثر مما يقيم غياب السمنة (Dyrenforth, Orland W. Wooley, and Susan C. Wooley 1980, 35).

لا تتناول هذه الدراسة الفوارق بين النوعين (البنات والبنين) تناولاً حساسا

للقضايا المتعلقة بالسمنة، ولا تسجل الفوارق من هذا المنظور، لكنها تخلص إلى أن الأطفال يتعلمون ويتعلمن فى وقت مبكر من حياتهم أن السمنة تحمل معها تقديرا بالسلب فى مجتمعنا.

وقد تناولت دراسة ثيلين، و بوويل، و لورنس، وكوهنرت، أفكار تلاميذ وتلميذات الصفوف الثانى، والرابع، والسادس، حول الأكل وصورة الجسد (Thelen, Powell, Lawrence, and Kuhnert 1992) لم تظهر أى فروق بين البنين والبنات من تلاميذ وتلميذات الصف الثانى بخصوص الاهتمام بالوزن. لكن بنات الصفين الرابع والسادس أظهرن عدم رضا عن الجسد واهتماما بالوزن أكثر مما أظهر البنون من نفس الصفين ومن بنات الصف الثانى، وتشير هذه الدراسة إلى أن الاهتمام بصورة الجسد يصيب البنات فى مرحلة ما تقع ما بين الصف الثانى والرابع.

وعلى الرغم من الازدراء الواضح لأطفال السن ما قبل المدرسى للسمنة فى الحياة الواقعية، فإن التخيلات عن السمنة غابت بشكل مذهل عن قصصهم. والحق أن الـ ١٢٩ قصة التى جمعتها، لم يكن بينها إلا اثنتين فيهما إشارة ما إلى السمنة، ومن بين الـ ٣٦٠ قصة التى جمعها بيتشر وبرلينجر لم توجد إشارات إلى السمنة إلا فى أربع قصص منها. وقد عبر عدد متساوٍ من البنين والبنات عن السمنة فى المجموعتين، واختلف ذكرهم وذكرهن للسمنة فى النغمة والاستخدام، من القول بأن السمنة من الخصائص الإيجابية بالنسبة للديك الرومى، إلى القول بأنها حالة محايدة، أو سلبية، أو خطرة، بالنسبة للتمساح والديناصور والمارد. وقد أشارت قصتان من قصص الأطفال التى ذكرت السمنة إليها بصفتها سمة غير مستحبة، وأشارت قصة ألفها صبى إلى "هنديين كبيرين سمينين، يؤذياننا أنا ووينزى، لقد آذيانى" (Pitcher and Prelinger 1963, 45) لقد استخدم هذا الصبى "السمنة" أصلا نوعًا من السباب، بدلا من أن يضمها إلى الحبكة كما فعلت القصة التالية التى كتبتها بنت:

القصة رقم ١ : إنها تتناول غداءها، وبابا سيعلمها كيف تسبح، وكانا يأكلان على الشاطئ. كانت وجبة فى الهواء الطلق، لأنهما لم يكونا يأكلانها داخل البيت. كانا يأكلان سندوتشات، وهامبورجر، ويشربان

يوميا خارج المنزل، لأنهما كانا يسبحان يوميا، ولم يكونا يرغبان فى إضاعة الوقت. ولم يأكلا، لأنهما كانا يسمنان بدرجة ما، وأرادا أن يصيرا نحيفين مرة أخرى.(١٢) (Tesse, 4:2 Pitcher and Prelinger 1963, 110).

كانت هذه هى القصة الوحيدة التى ذكرت الحد من الأكل لتجنب السمنة، بما يعنى ضمنا أن السمنة حالة غير مستحسنة. وفى القصة التالية، ربط ما بين الإفراط فى الأكل والسمنة، لكنها محايدة من حيث الحكم بالقيمة.

القصة رقم ٢: حين ذهبت أنا وأمى إلى حفلى، كان عيد ميلادى فى ذلك الحين. انفتح الباب، وكانت آمى (جدتها)، وحاولت أن تأكل الكعكة بأكملها، وقلنا: يا للأسف. ثم انفتح الباب بهدوء ودخلت أم أم (جدة) أخرى، اثنتان من أم الأم دخلتا وحاولتا أن تأكلا كعكتنا بأكملها، لأنهما كانتا سمينتين هما الاثنتان، فهاتان أمًا أُمَين مختلفتان، ثم صارتا أكثر سمنة، لأنهما أكلتا مزيدا من الكعكة، ثم أخذتا قطعا إضافية، ثم المزيد من القطع الإضافية، لأن كل أم منهما دخلت وحاولت أن تأكل الكعكة بأكملها، لأنهن كن جميعا سمينات. (Lisley, 3:11 Counihan 101091)

استمرت الجدتان فى أكل الكعكة واستمرت سمنتهما فى الزيادة، ثم ظلتا تأكلان المزيد من الكعكة، لكن ليزلى توقفت قبيل أن تدينهما إما بأكلهما للكعكة أو بكونهما سمينتين.

القصة رقم ٣: فى مرة من ذات المرات كان هناك رجل، وكان يبحث عن ديك رومى، لأننا كنا فى عيد الشكر، ثم قاد سيارته فى الغابة بحثا عن ديك، وأخيرا وجد واحدا، لكنه لم يكن سمينا، فبحث عن واحد آخر، لم يكن سمينا، وأخيرا وجد ديكا سمينا واخذه للبيت ثم أكله. النهاية (Nate, 5: 6, Counihan 10/92).

قد لا تكون السمنة شيئا طيبا فى الأشخاص، لكنها فى هذه القصة جيدة للأكل. تظهر السمنة فى قصتين لصبيين من القصص التى جمعها ساتون سميث (Sutton-Smith 1980) نتيجة للإفراط فى الأكل وتؤدى إلى الانفجار؛ انفجار الآكل فى إحدى القصتين وانفجار بيته فى القصة الأخرى، وإليكم إحدى هاتين القصتين:

القصة رقم ٤: كان يا ماكان، كان فيه غول مارد. دخلت أمه عندما كان نائما. ايقظته؛ لأنها كانت تريد أن تخبره أن العشاء جاهز، أكل المارد أول سلطانية من الحبوب، ثم أكل ملء عشرة سلاطين أخرى، سمن المارد إلى درجة أنه سبب تفجير المنزل بأكمله. (Sutton-Smith 1980, 137. Brian, approximatley 5,)

وبالمثل، فى القصة رقم ١٩ التى ألفها الطفل " تاب"، المطبوعة فى قسم "العدوان، والجوع، والشراهة" من هذا الفصل، يوجد "تمساح مرعب" يفرط فى الأكل، ويسمن، ثم يزداد سمنة، ثم يموت نتيجة لذلك. يبدو أن الحكاء فى هذه الحالات يجعل من الإفراط فى الأكل لا من السمنة نفسها سببا للكارثة، والمعانى المرتبطة بالسمنة لدى أطفال سن ما قبل المدرسة سلبية فى بعض الأحيان، لكن ليس دائما. تلمح الإشارات القليلة جدا إلى السمنة فى القصص الكثيرة التى فحصتها إلى أن الوزن والوعى بالجسد ليسا من الهموم العميقة لأطفال السن ما قبل المدرسى ولا من مشكلاتهم أو مشكلاتهن، نحتاج إلى المزيد من الدراسات التى تفحص أطفال المدارس الابتدائية لنرى متى، ولماذا، وكيف، يبدأ البنات والبنون فى التفكير بشكل مختلف فى أجسادهم أو أجسادهن، بحيث إنهم حين يصلون للصف الرابع نجد أن الفتيات يبدين بالفعل المزيد من العلامات الدالة على الضيق بالجسد والاستياء من الذات أكثر مما يبدى البنون من هذه العلامات .(Thelen et al.1992; Zaslow 1986)

التحكم فى الطعام و استخدام الطعام للتحكم:

يوجد فى القصص التى ألفها البنون والبنات الكثير من الإشارات إلى الأطعمة، والأكل، والوجبات، ولأن الوجبات والأطعمة تؤكل بنمط ونظام معينين فى الكثير من العائلات، يمكن أن يستخدمها الأطفال لتنظيم أحداث القصة وتنظيم عالمهم امتدادا لذلك، لاحظوا مثلا القصة التالية التى ألفها صبى فى الثانية والنصف من عمره:

القصة رقم ٥: الصبى الصغير يذهب إلى البيت، ويأكل الغداء، ثم يخبط رأسه حتى الموت، ثم يستمر فى الخبط، والخبط، والخبط. وينهمك فى الصحون، وبعد ذلك هو جائع، ثم تأتى الأم، وكل ما يفعله أن يلعب فى الخارج. (Tobias M., 2: 6, Pitcher and Prelinger 1963,33).

أوهام الطعام هنا تخدم فى تنظيم الوقت، وتحريك الحبكة، وتقديم أحداث وحالات رئيسية. والقصة التالية التى جمعتها من بنت فى الثالثة من عمرها تستخدم الطعام بطريقة مماثلة:

القصة رقم ٦: كان ياما كان، أبى أكل العشاء، وأنا أخذت سندوتشا من الآيس كريم، وفى ذات يوم خرجنا إلى الغابة، وكان فيها جرار يقوده عمى ستيف، ولم يكن هناك شبح. جرى إلى دب، وهل تعرفين ماذا وجدت هناك؟ حفل شواء. وفى يوم من ذات الأيام، فى يوم من ذات الأيام، أخذت ساندوتش آيس كريم، وفى يوم من ذات الأيام أمى حكت لى قصة ذات الجدائل الذهبية، وتفرجت على شريط للقصة، وعندما كانت ذات الجدائل الذهبية راقدة مع الدب الطفل، قال: واو (Polly, 3: 2, Cunihan 10/91).

فى القصتين السابقتين ، يذكر الطعام عمدا لتنظيم السرد، ويستخدم الأطفال خيالات الطعام للتحكم فى العالم بإحداث الإشباع لأنفسهم، كما يفعل الطفل ماكس فى القصة التالية التى تدور حول عيد ميلاده:

القصة رقم ٧: أكل أبى عشاءه كله، وأنا آكل عشائى كله، وماما تأكل عشاءها كله، ونحن نلعب البيسبول ثم نلعب كرة اليد، وأنا عندى شبكة كرة يد، وأنا ألكمها لتوى فوق الشبكة. وماما وبابا يلعبان البيسبول، فى الحارة، وفى الشارع، وتحت السيارة، وقد وجدناها. ثم لعبنا، ثم لعبنا كرة القدم، وأكلنا عشاءنا كله، ولعبت أمى عشاءها وهى تقول : "حان وقت العشاء". ثم بعد العشاء نخرج إلى كامبلز، ثم يأتى عيد ميلادى، وبعد ذلك يأتى عيد ميلادى، ثم أكلنا عيد ميلادى، أطفأنا الشموع. (Max, 3:2, Counihan 10/91).

هذه القصة تجمع شمل عائلة الصبى حول لعب الألعاب الرياضية معا، وتنتهى بعيد الميلاد، التى تخبرنا بالى أنه إحدى "الأفكار العظيمة التى تختبر فى اللعب" (Paley 1988, 9). وهى تعتقد أن صورة عيد الميلاد بالنسبة للأطفال ـ وأنا أضيف لها صورة كعكة عيد الميلاد ـ هى "التأكيد على السلامة والقوة" (Paley 1988, 108)، وهما مرفأ الإشباع والرعاية للبنين والبنات.

تحقق قصة ماكس الإشباع دون بذل جهد، أما قصة ليزلى فتعبر عن حل يتسم بمزيد من الإشكالية لاحتياجاتها:

القصة رقم ٨: حين أكلت أنا وأمى فطيرا مع رينا، خرجنا رينا وأنا وأمى إلى محل الفطاطرى لنشترى الفطائر، ثم عدنا وأكلناها. عدت أنا وأمى إلى محل الفطاطرى لكنه كان مغلقا، فقال أبى: "أعرف محل فطاطرى فاتح". قالت أمى: "عن أى فطائر تتحدث؟" وقال أبى: "هناك، فى الغابة". ثم، ثم ماما وأنا وليس نينا، خرجنا إلى الغابة، ووجدنا محل فطاطرى، لكنه لم يكن فاتحا، ودخلناه، لكن كان فيه وحوش فلم ندخله، وأخبرنا أبى بكل قصتنا عن دخول بيت الوحوش، ثم كان خلفنا وحش كبير، لكنه لم يكن وحشا حقا، لقد كان نينا وبوبا، لقد أخافتانا، قالت ماما: "كيف خدعتمانا؟" " لقد اعتقدنا أنكما الوحش". قال أبى: "لم أكن (الوحش)".
.(Lislie, 3:11, Counihan 10/91)

تقدم هذه القصة نوعا من القلق على الحصول على طعام كاف، وهى فكرة شائعة فى القصص التى يؤلفها الأطفال، وأحيانا ما تنتهى نهاية سعيدة، وأحيانا ينتج عنها قلق وعدوان. فى قصة ليزلى، البحث عن الفطائر يأخذ وقتا طويلا وهو بحث محبط بعض الشىء، يؤدى البحث إلى طرق مسدودة ووحوش تتحور إلى الأجداد (نينا وبوبا)، وهما شخصيتان أكثر طيبة بكثير من الوحوش، لكنهما فى هذه القصة شخصيتان لم تحلا مشكلة البحث عن الطعام. يمكن أن يتجلى أيضا - فى القلق على الحصول على ما يكفى من الطعام - القلق بشأن الحصول على ما يكفى من الحب، والرعاية، والاهتمام. وهى هموم يشترك فيها البنون والبنات، إن إثارة هذا القلق فى شكل عمل خيالى قد يساعد على ترويضه أو حله.

الطعام، والعائلة، الارتباط، والتماهى، والصراع:

الطعام فى قصة ليزلى هو مركز الأنشطة الاجتماعية التى تشمل الأسرة النووية وامتداداتها، تلعب القصة بفكرة أن أفراد الأسرة وحوش، لتعود فتؤكد أنهم ليسوا كذلك، مما يوضح التناقض الذى يشعر به الأطفال نحو والديهم، وكثيرا ما يعبرون عن هذا التناقض بفصل "الوالد الطيب (أبًا كان أم أمًا)" عن "الوالد الشرير (أبًا كان أم أمًا) " إلى شخصيتين مختلفتين فى القصص (Bet-telheim 1977). ومن الاستخدامات الهامة للأفكار عن الطعام فى قصص البنين

والبنات كثرة التعبير عن أحاسيس قوية وأحيانا متناقضة، تشمل التماهى، والحب، والارتباط، والكراهية. يكمن جمال رمزية الطعام فى أنها يمكن أن تنقل جميع هذه المشاعر المركبة فى نفس الوقت. يمكن أن ترمز تفاصيل القصة التى تتناول التزويد بالطعام إلى كل من التماهى مع الوالد (أبًا كان أم أمًا)، وإلى جميع أنواع الرعاية. لكن الأكل يمكن أن يكون فى نفس الوقت فعلا عنيفا وعدوانيا، لأنه يشمل القضم، والمضغ، والتقطيع إربا، والافتراس(١٣)، كما أن سحب الطعام (من الطفل) يمكن أن يرمز لسحب الحب(١٤)، استخدم إخباريى وإخبارياتى من أطفال السن ما قبل المدرسى والحضانة الرسائل المنقولة عبر الطعام للتعبير عن تماهيهم وتماهيهن مع والديهم ووالديهن وحبهم وحبهن لهما، علاوة على ما يشعرون ويشعرن به من كراهية نحوهما، وهذا التذبذب بين الارتباط بالوالدين ومعارضتهما جزء من اكتساب الطفل أو الطفلة لهوية منفصلة ومستقلة.

وقد تفوقت البنات على البنين فى التماهى مع الوالدين حول الطعام، لأن الأمهات ما زلن المصدر الأول للتزويد بالطعام فى العائلة (De Vault 199; McIntosh and Zey 1998)، كما كن بالتأكيد فى خمسينيات القرن العشرين حين جمع بيتشر وبرلينجر قصصهما. والحق أن الغالبية العظمى من إشارات البنات إلى الطعام كانت إلى استخداماته الغذائية والاجتماعية (انظرى أو انظر الجدول رقم ٨.١). أشارت البنات إلى الوجبات والمناسبات المتعلقة بالطعام بأكثر من ضعفى ما أشار إليهما البنون، كثيرا ما تحدثت البنات عن الأكل فى النزهات الخلوية، والطهى فى الهواء الطلق، وولائم الشواء، بينما نادرا ما ذكر البنون هذه المناسبات. لاحظوا هذه القصة التى ألفتها بنت:

> **القصة رقم ٩: كان يا ما كان، ماما وأنا خرجنا لنأكل فى نزهة خلوية، لم يكن فيها (السلة) اى شىء، بسبب وجود ثقب فى سلة غذاء النزهة الخلوية، ثم ربطوها ووضعوا فيها بعض الطعام. ربطوا الثقب ثم وضعوا فيها الطعام، لكنه لم يسقط منها. (Maragaret, 3:9, Counihan 10/91)**

يبدو أن البنت هنا قلقة حول حصولها على ما يكفى من الطعام، وهى تستخدم الاستعارة المجازية لسلة طعام النزهة الخلوية المثقوبة للتعبير عن هذا القلق، لكنها تستدعى شخصية أمها القوية إلى القصة وتصلح الثقب، ربما استخدمت الأكل فى النزهة الخلوية - وهى عامة مناسبة مرحة من مناسبات الطعام- لتقلل من قلقها من الحرمان.

وقد أشارت البنات إلى الكثير من المهام المتعلقة بالطعام، والعاملين فى مجال الطعام، والأماكن المتعلقة بالتعامل مع الطعام أكثر بكثير مما أشار البنون. كثيرا ما تكلمت البنات عن أنفسهن أو عن الآخرين والأخريات أثناء توليهم أو توليهن مهام التسوق أو الطهو أو تقديم الطعام للآخرين:

> القصة رقم ١٠: كان فيه مرة امى، وكان فيه موقد طهو صغير، ماما طبخت كل هذا الهامبورجر والخبز، وفى ذات ليلة قالت "ماذا تفعلين؟" "انا العب باللعب". "ماذا تفعلين يا ماما؟" "انا اعمل". وخلاص. (Karen, 5:0, Counihan 10/91).

وضعت كاترينا هنا الأمور بجوار بعضها البعض، وربطت عمل أمها بلعبها من خلال صورة أمها وهى تعمل على "موقد طهو صغير". يستدعى صورة موقد الطهو اللعبة، والبنات عموما يرجح أنهن يستخدمن الطعام مطية لأداء دور اجتماعى أكثر مما يستخدمه البنون لهذا الغرض (Pitcher and Prelinger 1963, 203)، وهذا يعطيهن قناة توصلهن للقوة من خلال المقدرة على منع الطعام أو منحه. وتوضح قصة من قصص كارين إحساسا أكثر تطورا بكيف يمكن أن يضمن التماهى مع الأم القوة التى تمكن من رعاية الذات وإشباعها:

> القصة رقم ١١: كان يا ما كان امى وابى ذهبا إلى السوق واشتريا كثيرا من أطعمة الأطفال لعمتى، لأن عمتى كانت طفلة رضيعة، وذهبا وشاهدا السوق مع عمتى وبوب - بوب، وانا كنت لا ازال فى بطن امى،لم أكن حتى قد ولدت بعد. وذهبت إلى السوق معهم، وفى اليوم التالى خرجت من بطن أمى، ثم رايت ان أمى قد ولدتنى، ورايت ان امى تزوجت وحصلت على فستان زفاف لطفلة رضيعة. كان فى فستان الزفاف زهور صغيرة، وكان عندى زهور على رأسى، ورايت أمى وقد ارتدت ثوب زفاف ثم تزوجَتْ. ثم تزوجَتْ وارادت ان تعرف ماذا افعل أيضا فى حفل الزفاف. لونتُ واكلتُ الكعكة. لوثتُ وجهى كله، أحببتُ الكعكة، وقلت: "وااااه". ثم عرفوا اننى اريد المزيد من الكعكة، ثم إن هذا كان يكفينى من الكعكة؛ لأن امى لم ترغب فى ان أحصل على المزيد، لأنى كنت قد بدات التسنين لتوى. كانت اسنانى قد بدات فى الظهور لتوها، وكلما بدات فى البكاء،

في حفل الزفاف، كانوا يعرفون أن أسناني ستظهر. كانوا يظهرون، ثم اضطررت للعودة إلى البيت، لأن حفل الزفاف انتهى. حصلت على الكثير من النعناع، وأخذته معي إلى البيت، وحصلت على الكثير من الزبد، وحصلت على الكثير من اللبن، وحصلت على الكثير من عصير البرتقال، وأخذناه للبيت إلى بيتنا، وأكلنا وأكلنا وشربنا، ثم وضعتني أمي في المهد .(Karen, 4: 11, Counihan 10/91)

في هذه القصة تنظم كارين إشاراتها إلى الأسرة النووية، والعائلة الممتدة حول التسوق، والأكل، وإطعام الآخرين لها، بل حتى كونها في بطن أمها بالمعنى الحرفي للكلمة، وتحكي أيضا عن زفاف أمها، تصف كارين فستان الزفاف الذي ارتدته وتستخدمه شكلاً من أشكال التماهي مع أمها، التي كانت تتزوج ومن ثم كانت ترتدي فستان زفاف هي الأخرى. والقصة أيضا تدور حول ما يعنيه أن يكون الإنسان طفلا رضيعا، كائنا محتاجا يصرخ ويأكل ويأكل ويأكل. تخبرنا بالي أن الأطفال الرضع رمز موجود في جميع أنواع اللعب الخيالي الذي يلعبه الأطفال، وأنه يبدو أن الأطفال الرضع يجسدون قلق الأطفال من الكفاح للحصول على هوية آمنة مستقلة، "المخلوق كثير المطالب الذي لا يكف عن النهنهة الذي بداخلهم يبدو أنه يجسد كل القوات التي تقاوم الانفصال والتنشئة الاجتماعية" (Paley 1988, 108). ويرتبط أكل الكعكة في حفل الزفاف لدى كارين بطفولتها المبكرة، حين كانت رضيعة وبقدرتها المتنامية على الإعلان عن احتياجاتها من الرعاية بالصراخ وبتأكيد هذه الاحتياجات.

تتجلى في قصة كارين القوة المكتسبة في الخيال عن طريق التماهي مع من يزودها بالطعام، وهي قوة أقرب منالا بحكم التقاليد للبنات عن البنين في تماهيهن أو تماهيهم مع الوالد الذي من نفس الجنس. وبالطبع، مع ازدياد مشاركة الآباء في إطعام الأطفال ورعايتهم، ستتاح للبنين فرصة لاستخدام التماهي مع الأب للحصول على نفس هذه القوة. والفصل التالي غير المعتاد من اللعب الخيالي بين ثلاثة بنين في الثالثة من عمرهم يوضح أنهم يفعلون هذا بالضبط:

القصة رقم ١٢: قال كريستوفر مهددا: "لن أعطيك أي طعام ما لم تكن طيبا". هو الأب، وستيوارت وبرادي هما أطفاله الرضع، يصرخان، ويقذفان ببطاطينهما بعيدا.

يقول ستيوارت: "أنا طيب".

- "لا، انت لست طيبا، انت تصرخ، الأطفال الطيبون هم فقط الذين يحصلون على الطعام".

- "أنا طيب، ضع فطيرتى، فطيرتى! فطيرتى!" ليس هذا ما أطهوه، الأب هو الذى يقول ماذا سيطهو".

- "اعطنى مما تطهوه".

- "لن أعطيك إلا لو صرت طفلا صغيرا طيبا".

- "لن نبكى يا بابا".

- "انتظرا حتى يصير هذا جاهزا، لأنه ما زال شديد السخونة، لكن لو لم يكن الأطفال الصغار طيبين فلا يوجد طعام".

- "نحن نضحك".

- "حسنا، هاك بعض الطعام يا طفلى الصغير".

- "أنا طيب، صح؟"

- "نعم، أنت طيب الآن، كلاكما سيحصل على العصيدة، هذا صحيح".

(Paley 1986, 129)

هنا لا يكتفى كريستوفر بالتعبير عن التماهى مع أبيه بلعب دوره بأن يكون مسئولا عن الطعام، بل يعبر أيضا عن وعى الطفل الصغير بقوة الراشدين، الذين يمكنهم القيام بالرعاية من خلال منح الطعام للطفل أو العقاب بمنع الطعام عنه. يظهر كريستوفر من طرف خفى فهمه لما يمكن وصفه من وجهة نظر الطفل على أنه عدوان من الأبوين نحو الأطفال بمنع الطعام عنهم، وهو شىء يفعله الأهل طبعا طوال الوقت، خاصة بمنع الأطعمة الحلوة المرغوبة المعروفة بأنها أطعمة شهية تمنح على سبيل المكافأة (Satter 1987).

وبالضبط كما يتجلى فى القصة السابقة الوعى بالجانب المظلم لإطعام الطعام، تعرض القصة التالية أنه على الرغم من أن التماهى مع الأم قد يكون مصدرا للقوة، فإنه ربما يكون مهددا أو خطرا.

القصة رقم ١٣: كان يا ما كان، أنا وأمى، أنا وأمى كنا دبين من دببة العسل، أنا وأمى أدخلنا أيدينا فى وعاء العسل ونحلة قرصت أيدينا.

وظللنا نقول "أووتش، أوتش". طوال طريقنا إلى البيت، وصنعنا خبز عسل (Karen, 4:11, Counihan .10/91).

الطفلة هنا تتماهى مع أمها بأن تكون دبة كأمها، وبالحصول على العسل، وصنع خبز العسل، لكن النحلة تقرصها، لأنها مثل أمها ومعها، وربما كانت هذه الصورة تعنى ضمنا الخطر الكامن فى الإفراط فى التعلق بـ (الأم) والتماهى معها.

الافتراس والعدوان:

يشيع كثيرا بين الأطفال استخدام الطعام صراحة للتعبير عن العدوان، وأحيانا ما يكون العدوان الموجه للوالدين، ويكون موجها نحو الآخرين عموما فى أحيان أخرى. يحكى الأطفال الكثير من القصص التى يستخدمون فيها الأكل لتمثيل الافتراس، ويستخدمون القضم رمزًا لإيقاع الأذى (Freud 1947, 1968). والقصة التالية قصة ممثلة للصبى الذى ألفها واسمه بن، ويبلغ من العمر حوالى خمس سنوات، ووجود الوحوش فى القصة أمر معتاد فى قصص أطفال هذا السن.

القصة رقم ١٤: كان يا ما كان وحش أكل عشرة أشخاص ثم يوغ يوغ، ثم أكل الشبح الوحش وماتت الساحرة، وكلهم أكلوا رءوس بعضهم البعض ولم يتمكنوا من الحركة ولم يتمكنوا من الخروج ... ثم ماتت الساحرة وأكل الشبح الساحرة وماتوا جميعا. ثم عندما الناس، أحيانا كانوا جميعا يتكومون، ولم يستطيعوا فعل أى شىء ووقعوا فى الأسر، ولم يستطيعوا النهوض واقفين، ثم وقعوا فى الشرك وماتوا، ولم يستطيعوا الخروج. (Ben, 4: 10, Counihan 10/91)

تشير قصة بن بوضوح شديد إلى الأكل بصفته افتراسا، إنه فعل عدوانى، مثير للفوضى، ومهدد، لم يرد أى ذكر لطعام حقيقى يستهلك بالمعنى الغذائى أو المغذى فى هذه القصة، ولا توجد أى إشارة إلى طبيعة الأكل بوصفه فعلاً اجتماعيا وعادة يومية.

أما وينى، التى تبلغ خمسة أعوام من العمر تقريبا، فتحكى قصة حيث يدور الأكل حول الافتراس والموت أيضا، على الرغم من أن الحكاية تتضمن فعل الطهو:

القصة رقم ١٥: كان يا ما كان، كان فيه فلاح يحلب البقر، حضر صبى شرير وتسلل إلى خلف الشجرة واختبأ هناك، تسلل صبى شرير إلى هناك، ورأى البقرة، وأراد أن يطلق عليها الرصاص فأطلق عليها الرصاص، فأطلق الفلاح عليها الرصاص وطهاها للغداء وأكلها. جاء رجال الشرطة واعتقلوه وأخرجوها من بطنه، لكنها كانت مفتتة إلى قطع، فألصقوها بالشريط اللاصق وأعادوها إلى ما كانت عليه، لكنها ماتت فى ذات يوم. (Winnie 4:10, Counihan , 10/91)

يوضح المثال السابق الطرق المتنوعة التى تستخدم بها أفكار الطعام والأكل للتعبير عن مشاعر قلق مهمة وواسعة الانتشار بين كل من البنين والبنات، خاصة القلق الذى يدور حول الاعتماد على الغير والاستقلال، ومشاعر الكراهية نحو الأبوين، والعدوان. وكما قلنا فى موضع سابق، فإن حوالى نصف القصص التى يحكيها كل من البنين والبنات بها شىء من الإشارات إلى الطعام، بمعناه المتعلق بالأكل وبالتزويد بالطعام، تزداد لدى البنين الإشارات إلى فعل الأكل وتوجد لدى البنات بعض الإشارات إلى الطعام، أو فعل الأكل، أو الأنشطة المتمركزة حول الطعام. لكن بينما تعطى البنات المزيد من الإشارات إلى الطعام بمعنييه: فعل الأكل والتزويد بالطعام، يعطى البنون مزيدا من الإشارات إلى فعل الأكل باعتباره افتراسا. وقد كان حوالى ثلث جميع إشارات البنين إلى الطعام تعبر عن فعل الأكل باعتباره افتراسا أو قتلا، بينما لم ترد إشارات البنات إلى فعل الأكل من هذا المنظور إلا بحوالى نصف هذا العدد (انظر أو انظرى الجدول رقم ٨,١). وكان احتمال حكى قصص كالقصة التالية أكثر بكثير بين البنين عنه بين البنات:

القصة رقم ١٦: ذئب، وقد بدأ فى العراك، ثم أكل الدب، ثم أكل البيت، ثم أكل الأعشاب، والقاذورات، والدجاج، والدراجات، والسيارات، والناس.
.(Kip p., 3:7, Pitcher and Prelinger 1963m 50)

إن الخيال العدوانى ليس مرعبا للبنين ولا مقلقا لراحتهم، بل على العكس، فهم يبتهجون بحكى قصص مليئة بالعض، وتقطيع الأوصال إربا، والافتراس. والقصة التالية مثال رائع على اللذة التى كثيرا ما يجدها البنون فى التماهى مع العدوان الفموى:

القصة رقم ١٧: ويعدين أحد الرجال، شريف (مأمور)، كان أنا، وقتلتهم جميعا، وأكلتهم جميعا. كان طعمهم طريفا، لأنى أحب اللحم والدم. (إنها مجرد قصة!) ثم أكل حصانه أيضا، وأكل دبا آخر. وقد أُكِلَت الساحرة، لأنها كانت تقتل الناس جميعا، وأكل راعى البقر البلد بأكملها، ثم حضر مارد وقتل راعى البقر، وقتل راعى البقر المارد، وقد قُضِم جسد راعى البقر كله. (Eliot M., 4: 11,Pitcher and Prelinger 1963, 79)

تستخدم البنات أيضا أفكارا عن العدوان الفموى، لكنهن لا يستخدمنها بالكثرة نفسها التى يستخدمها بها البنون؛ إذ لا يستخدمنها إلا بنصف عدد مرات استخدام البنين لها، واحتمال بنائهن لقصة بأكملها حول هذه الأفكار أقل من احتمال بناء البنين لمثل هذه القصة.

العدوان، والجوع، والشراهة:

تساءلت عما إذا كانت توجد علاقة بين زيادة استخدام البنين لخيالات الطعام للتعبير عن العدوان وبين زيادة شعورهم بعدم الأمان، كما أشار بعض الباحثين والباحثات (مثل Paley 1984 مثلا)، فقررت أن أفحص جميع القصص التى تدور فى المقام الأول حول الجوع والشراهة، فى مجموعة القصص التى جمعتها أنا والتى جمعها بيتشر وبريلنجر. وقد اخترت القصص التى تدور حول الجوع والشراهة، لأنى أعتقد أنها تدور حول حالة الاحتياج والعجز عن الإشباع، وهى من الهموم المركزية للأطفال، وقد عرفت القصص التى تدور حول الجوع بأنها القصص التى إما أنها ذكرت الجوع بشكل خاص أو لمحت إليه ضمنا، وعرفت قصص الشراهة بأنها القصص التى فيها شخصية تفرط فى الأكل. قرأت القصص جميعها، واخترت منها بمنهج استقرائى القصص التى أعتقد أنها تدور حول الجوع أو الشراهة، ومن الواضح أن هذا المنهج انطباعى، وعرضة للتحيز، لكنى قصدت أن تكون أفكارى موحية أكثر منها أفكارًا قاطعة.

فحصت ١٢ قصة تدور حول الجوع، ٥ منها كتبها بنون، و ٨ كتبتها بنات. ظهرت أوجه شبه بين قصص البنين والبنات من حيث احتواؤها على نهايات مختلفة، وغامضة، وعادة - لكن ليس دائما - ما تكون نهايات حميدة، لكن

القصص التى تدور حول الشراهة التى فحصتها، والتى يبلغ عددها ١١ قصة كتبها ٦ بنون و ٥ بنات، تظهر، فيها فوارق موحية وإشارات إلى أن حالة الاحتياج قد تكون أكثر إشكالية للبنين فى السن ما قبل المدرسى عنها للبنات فى نفس السن. جميع قصص البنين التى تدور حول الشراهة تقريبا لم تنته أبدا بالنجاح فى إشباع الاحتياج إلى الأكل، بل كان الإشباع إشكاليا؛ فإما إنه غير موجود، أو غامض، أو ناقص، أو يحدث عن طريق تقديم المادة الخاطئة (مثل أن يحسب الشجرة أرنبا على سبيل الخطأ، أو فأرا ميتا، أو بطة خشبية، أو ثعلبا)، أو أن يلبَى بإفراط، بحيث تأتى عواقبه مؤذية، التقيؤ، أو الموت، أو الانفجار، أو إيذاء الممتلكات أو الآخرين. لقد أدت جميع قصص الشراهة التى ألفها بنون إلى إحداث أذى، مثل هذه القصة التى أدت فيها الشراهة إلى انفجار الآكل وانفتاح بطنه:

القصة رقم ١٨: صبى، وقع فى البحيرة، خرج إلى الأرض، أحضر قاربه، وضعه فى الماء وركبه، ذهب لصيد الأسماك، ثم عاد إلى البيت ومعه مئة سمكة، أكلها وانفجر، فانفتحت بطنه، دفنوه. (Thayer, 5:11, Pitcher and Prelinger 1963, 132).

ربما كشفت هذه القصة عن إدراك الصبى لخطر الإفراط فى الأكل. تشمل القصة التالية أيضا الإفراط فى الأكل، والإصابة بالسمنة، والموت.

القصة رقم ١٩: كان فيه مرة تمساح رهيب له أسنان حادة، رأى شخصا، وأكله، وصار أسمن، وأسمن، وأسمن. تقيأ ومات، كان تحت الأرض، لم يتمكن من النهوض، لأنه كان ميتا، عاد إلى البذرة؛ هو عنده بذرة صغيرة مثلما عندِك طفل صغير فى بطنك، ثم كبر حتى صار تمساحا مرة أخرى، لأنه زرع فى الأرض وخرج منها تمساحا مرة أخرى، وانتهت الحكاية. (Prelinger 1963, 132 Tab 5: 0, Pitcher and)

هذه القصة جديرة بالاهتمام من حيث وصفها للموت والبعث، وفى ربطها بين سمات الشخصية عند المرحلة الفموية وبين الميلاد، وهو اهتمام يظهر عرضا فى خيال الأطفال (Freud 1946; Pitcher and Prelinger 1963, 230). لا تقتصر هذه القصة على توضيح الارتباط الرمزى بين الأكل والحمل، بل توضح أيضا أخطار الإفراط فى الاستهلاك، ودور تحقيق الأمنيات. قد يشعر الطفل أن

احتياجاته متطرفة، وخطيرة، وصعبة الإشباع، ربما استخدم "تاب" خيال البعث للتغلب على قلقه من حالة الاحتياج التى هو فيها.

ويبدو أن البنات أكثر نجاحا فى حل حالة الاحتياج فى قصصهن، وربما كان تهديد الاحتياج لهن أقل من تهديده للبنين، قد يرتبط هذا بأن قصص الشراهة التى ألفتها البنات، كجميع قصصهن الأخرى، تميل إلى أن تحدث داخل المجتمع، وتكثر من ذكر أفراد العائلة، وكثيرا ما تشمل شخصيات أكثر من التى تشملها قصص البنين (Pitcher and Prelinger 1963). جميع قصص البنات التى تدور حول الشراهة تنتهى بإشباع الجوع، ولا تنتهى أى منها بحدوث أذى. قارنوا القصص التالية التى تدور حول الشراهة بقصص البنين عن نفس الموضوع، ولنتذكر أن جميع قصص البنين تنتهى بحدوث أذى:

> **القصة رقم ٢٠: طفلة صغيرة أشاعت الفوضى فى أرجاء المكان، ثم صنعت الطفلة فطيرة، ثم راقبتها وهى تأكلها، ثم أرادت أن تأكلها بأكملها، ثم أرادت أن تأتى بطبق، ثم أكلتها كلها** (Pitcher and Prelinger 1963,2:10., ANita W 34).

تعبر قصة أنيتا عن الرغبة، وتسمح بإشباع الرغبة دون أى عواقب سلبية، توجد إشارات إلى التنافس بين الأشقاء فى هذه القصة من خلال ذكرها للطفلة الصغيرة، لكن هذه الإشارة الانفعالية لا تؤدى إلى نهاية سيئة. والقصة التالية تمكن الأبطال أيضا من التنافس فى الإفراط فى الأكل وتنتهى نهاية سعيدة:

> **القصة رقم ٢١: قطيطة وجرو، كانا وحدهما دون أمهما وأبيهما، وكان عندهما كمية كبيرة جدا من البسكويت، اتيا على جميع الأطعمة الموجودة فى المطبخ، ونثرا الفتات فى جميع أرجاء المكان، واتت النمال وأكلت الفتات كله. وهكذا ذهبا إلى محل الحلويات، وأنزلا كل الحلويات من على كل الرفوف والتهماها كلها، ثم عادا إلى البيت وحصلا على المزيد من الطعام، وذهبا إلى السيرك وتأرجحا فى الأرجوحة الدوارة، وذهبا إلى المدرسة وكتبا دروسهما وتغديا وتعشيا وذهبا للفراش، وأفطرا، ولم يذهبا بعد ذلك للمدرسة.** (Bonnie C., 3:11, Pritcher and Prelinger1963, 55)

توضح هذه القصة تصور بنت عن أن القطيطة والجرو يمكنهما التعامل بنجاح مع احتياجهما للطعام فى غياب الوالدين أو من يحل محلهما، فهما يأكلان البسكويت، والحلوى، و "المزيد من الطعام"، كل هذا دون أن يصيبهما ضرر، ثم يستمران فى إظهار اعتمادهما على نفسيهما بأداء واجباتهما المدرسية، وتناول وجباتهما، والذهاب للفراش، والتخلص من المدرسة التى تضايقهما، إنهما يتصرفان اعتمادا على نفسيهما بشكل يبشر بالخير.

والقصة الأخيرة واحدة من أكثر القصص روعة بسبب الطريقة التى تربط بها بين أفكار متعددة تدور حول رمزية الأكل.

> القصة رقم ٢٢: كان فيه فى مرة بنت صغيرة اسمها بيتسى، لعبت فى الحوش لوقت طويل طويل، نادتها أمها لتدخل، لكنها كانت شديدة الاستمتاع بما تفعله، حتى إنها قالت: "ماما، هل يمكن أن أبقى فى الخارج لمدة أطول قليلا؟" كانت جوعانة، رأت كل الطعام، وما إن غرف الطعام فى الصحون، حتى هبطت تحت المائدة، وربطت كل المكرونة الإسباجيتى بنفسها، كل المكرونة الإسباجيتى التى كانت فى طبق أخيها وطبق أختها ذهبت إلى فمها. قالت أمها: "سيأتى يوم تدفعين فيه ثمن ذلك". لكن كان فى حلمها رجل صغير جعلها تمشى، ومنحها مريلة، ثم جذب مائدة الطعام بعيدا عنها، وذهب إلى محل صغير فيه سيور للماكينات، وركب السيور فيها كلها، وجعلهم يجعلون (البنت الصغيرة) تأكل آيس كريم وكعكا، وحين عاد إلى المقعد كانت شبعانة جدا. وكانت لا تزال جوعانة؛ أخذت ورك دجاجة آخر، ثم نادتها أمها لتتناول الإفطار، وما زالت لم تتعلم درسها، ونادتها أمها للإفطار، وطهت فكرة أخرى، لكنها لم تعرف ماذا كانت، ما زالت لم تتعلم درسا فى الحلم، وهذه نهاية قصتى. (Eleanork k., 5:2, Pitcher and prelinger 1963, 137)

تنقل القصة إحساسا بالاحتياج وعدم إشباع الجوع من خلال البنت التى تقول إنها قد "شبعت" من أكل الآيس كريم والكعك، لكنها تقول فور ذلك أنها "ما زالت جوعانة". إن العلاقة بين الجوع والاحتياج العاطفى واضحة جلية فى هذه القصة، فى وصف البطلة وهى تأكل نصيب أخيها وأختها من المكرونة الإسباجيتى كله،

ثم تهددها أمها لفعلتها هذه بقولها: "سيأتى يوم تدفعين ثمن ذلك". قد تشعر الطفلة أنها لا تحصل على كفايتها ـ سواء من الطعام، أو الحب، أو الاهتمام ـ بسبب التنافس مع الأشقاء. قد يكون لديها جوع مستعص على الإشباع يتحول إلى شراهة، لأنه جوع عاطفى لا جوع مادى. توضح القصة إحباط الأطفال بسبب اعتمادهم أو اعتمادهن على الغير، ودور الكبار فى هذا الإحباط، لأن فى القصة "رجل صغير" يحشو البنت بالطعام بالقوة ثم يحرمها منه. الكبار يتحكمون فى إشباع احتياجات الأطفال، ومن المحتمل أن يبدوا متعسفين فى كثير من الأحيان، ونتيجة لذلك يتصرفون مع الأطفال بوضاعة. لكن حتى فى هذه القصة التى عبرت فيها إليانور بصراحة عن إحباطها بسبب اعتمادها على غيرها، وما يصحبه من شراهة، لم تصف نهاية سيئة لبيتسى. كل ما قالته إليانور إنها "لم تتعلم درسها". وهذا يمهد الطريق لقصص أخرى فى المستقبل، حيث ربما تتعلم بيتسى درسها. وهو مستقبل مفتوح بالمقارنة بالانفجار والموت اللذين تنتهى بهما الكثير من القصص التى يؤلفها البنون عن الشراهة.

الملخص والشرح:

توجد فوارق قليلة موحية فى رمزية الطعام والأكل فى القصص التى يؤلفها البنون والبنات. أولا، البنات يذكرن القيام بأنشطة متعلقة بالطعام أو ملء الأدوار المتعلقة بالطعام أكثر من البنين. وثانيا، البنون يذكرون الأكل بصفته افتراسا أكثر من البنات. وثالثا، قصص البنين التى تدور حول الشراهة كثيرا ما تؤدى إلى حدوث ضرر، بينما عادة ما توجد فى القصص التى تؤلفها البنات عن النهم حلول حميدة أو غامضة.

تترابط الإشارات التى وردت فى تحليلى إلى الفوارق بين النوعين (البنات والبنين) مع إشارات غيرى من الباحثين والباحثات فى الدراسات التى أجريت على شريحة مشابهة من أطفال الطبقة الوسطى البيض. درس الآخرون الأساليب المتنافسة، والجدل، واللعب، ووجدوا أن البنين أكثر نزوعا للفردية من البنات، ويهتمون أكثر منهن بإرساء مواقعهم فى التراتب الهرمى، ويظهرون العدوان والعنف أكثر منهن. أما البنات فيركزن على الحفاظ على العلاقات أكثر من تركيزهن على إرساء المراتب، وهن ودودات أكثر من البنين، وأقل مشاكسة منهم[١٥].

بيتشر وبرلينجر مثلا يصنفان القصص وفقا لأفكار العدوان أو الأذى أو سوء الحظ، وهما يقولان إن أفكار العدوان اللفظى شائعة، وهما يجدان أن القصص التى يؤلفها البنون تزيد فيها مظاهر العدوان، والأذى، وسوء الحظ، زيادة ذات دلالة أكثر مما فى القصص التى تؤلفها البنات، وأن العدوان لدى البنين يميل إلى أن يكون أكثر عنفا من العدوان لدى البنات (Pitcher and Prelinger 1963, 176-77, 252). وجدت آميز أن أفكار العنف والعدوان كانت أكثر الأفكار شيوعا فى القصص التى يؤلفها البنون والبنات فيما بين الثانية إلى السادسة من العمر، ووجدت أيضا أن العدوان لدى البنين أكثر عنفا فى العموم عن العدوان لدى البنات (Ames 1966, 342). وقد وجدت شيلدون فى تحليلها الحديث عن حل الصراع فى اللعب الخيالى لدى الأطفال أن البنين لديهم صراع "ذو قبضة أكثر ثقلا وأكثر نزوعا للتحكم" وموجه أكثر لتأكيد السيادة والأهداف الفردية عما لدى البنات. أما خطاب البنات فهو "أكثر تعاونا"، ومفاوضاتهن لحل الصراعات "تميل أكثر إلى التهدئة"، وهن يهدفن فى موقف اللعب إلى التواصل، والاستجابة لاحتياجات الآخرين والحفاظ على استمرار العلاقات أكثر مما يهدفن إلى الحصول على مكان على قمة سلم التراتب (Sheldon 1990, 28). وتلخص بالى القصص التى ألفها البنون والبنات فى صفها فى الحضانة بالطريقة التالية: "البنون يحكون مغامرات مليئة بالوحوش الخطرة يقوم بها أبطال فائقون، أما البنات فيضعن فى قصصهن الأخوات والأخوة، والأمهات والآباء وهم وهن يقومون بأدوارهم وأدوارهن الآمنة نسبيا. فإذا تاهوا أو تهن، سرعان ما يتم العثور عليهم وعليهن، وإذا أوذوا وأوذين سرعان ما يعالجون ويعالجن أو يستبدل بهم غيرهم وغيرهن. والبنون يحكون عن حيوانات تقتل غيرها ويقتلها غيرها، أما البنات فنادرا ما يدخلن الحيوانات فى العنف، فالبنت التى تلتقى بدب أو أسد فى الغابة، يرجح أن يقودها هذا الدب أو الأسد إلى بيتها، ولن يطلق عليه أحد الرصاص ويأكله على العشاء". (Paley 1981, 203)

تؤكد الكتابات السابقة أنه فى ثقافة الطبقة المتوسطة الأوروبية ـ الأمريكية، يشمل أداء البنين لأدوار تمثل ذواتهم مزيدا من العدوان والعنف، بينما يكشف أداء البنات لأدوار تمثل ذواتهن عن المزيد من الود والرعاية. ولكى نشرح هذه الفوارق بين النوعين (البنات والبنين) لابد لنا من أن نفحص الأنواع الثقافية

الخاصة التى يمر بها الأطفال من التنشئة الاجتماعية، وتعريف النوع (من صبى أو بنت)، وبناء العائلة. إن الحصول على بيانات إثنوغرافية مفصلة من شأنه أن يعظم من قدرتنا على تفسير أفكار القصص، لكن يمكن أن تقدم لنا الكتابات السابقة إشارات تساعدنا على فعل ذلك فى غياب البيانات الإثنوغرافية. معظم البنين ينشئون اجتماعيا فى الولايات المتحدة الأمريكية وكثير غيرها من الثقافات ليكونوا أنشط بدنيا، وأكثر مغامرة، واستقلالا، وتنافسا، وعدوانية من معظم البنات[١٦].

كما أن هويتى الذكور والإناث فى ثقافة الولايات المتحدة الأمريكية تُعَرَّف بأنها ثنائية القطبية وتنافى كل منهما الأخرى. والأطفال، لاسيما البنون، يتشبثون بشدة بتعريف أنفسهم بشكل لا يقبل الحلول الوسط بأنهم إما ذكور أو إناث، ويدركون ويدركن أن كلا منهما عكس الآخر. فأن تكون صبيا يعنى عموما ألا تكون بنتا، والعكس بالعكس. وكما تقول بالى: "إنهم يتشبثون ويتشبثن بكل فرصة تتاح لهم أو لهن لجعل أنفسهم أو أنفسهن مذكرين أو مؤنثات بشكل محدد: فإذا كنت أفعل شيئا لا يفعله إلا البنون، فلابد أنى صبى". (Paley 1984, 18). هذا يعنى أن البنين يتعلمون أن يتماهوا فقط مع الرجال والأشياء المذكرة: الأنشطة، واللعب، والألوان. والأمر بالمثل بالنسبة للبنات، وإن لم يكن بنفس القدر من التطرف؛ إذ يتعلمن التماهى مع النساء والأشياء المؤنثة (Davies 1989; Paley 1984).

لكن عالم الأطفال مأهول أساسا بالنساء. فالأمهات، وجليسات الأطفال، ومن يقدمن الرعاية النهارية، ومعلمات المدارس الابتدائية فى مجملهن إناث. ولهذا الوضع عاقبتان، الأولى، كما توضح بالى، أن أسلوب التعلم الطبيعى للبنين، الذى يتميز بوفرة الطاقة البدنية قد تراه النساء الكبيرات "نشازا"، وبهذا يكون رد فعلهن على هذا السلوك سلبيا، مما يزيد من إحساس البنين بعدم الأمان، بينما قد يضاهى أسلوب تعلم البنات أسلوب المعلمات ويتلقين عنه رد فعل إيجابيا (Paley 1984, xii and passim). وثانيا، البنات متاح لهن الكثير من نماذج يقتدين بها فى القيام بأدوار نفس جنسهن من النساء الوثيقات الصلة بهن، أما البنون فالنماذج المتاحة لهم ليقتدوا بها فى القيام بأدوار نفس جنسهم من بين

الرجال وثيقى الصلة بهم فقليلة. وهذا يؤثر فى مواجهتهم للتحديات التى يلقونها أثناء نموهم مثل قلق الانفصال والخوف، وهى عمليات درستها نانسى تشودورو وغيرها، خاصة فيما يتعلق ببنية العائلة(١٧). تذهب تشودورو إلى أن البنين والبنات فى الكثير من الثقافات الأوروبية الأمريكية وكثير غيرها يمرون ويمررن بتجربة "التنظيم غير المتناظر للوالدية" لأن الوالد الأساسى أنثى، والوالد الذكر عادة ما يكون بعيدا عن الطفل (Chodorow 1978, 166). وهذا ليس حقيقى اليوم بنفس قدر ما كان حقيقيا فى منتصف خمسينيات القرن العشرين، حين جمع بيتشر وبرلينجر قصصهما، لكنه ما زال مستمرا.

تنمو البنات وهن فى علاقة وثيقة مع الوالد الذى من نفس الجنس طوال فترة الرضاعة وبعد ذلك يكن مع النماذج التى يقتدين بها ممن يقمن بدور نفس جنسهن. وهكذا فإن "الشخصية الأنثوية تُعَرِّف نفسها فى علاقتها بغيرها من الناس وارتباطها بهم أكثر ما تفعل الشخصية المذكرة" (Chodorow 1974, 44). يشمل اكتساب البنين لهوية النوع (بوصفهم بنينًا) الانفصال عن الأم ونبذ الأنوثة التى تمثلها. لكن الأب وغيره من النماذج التى يقتدى بها للقيام بأدوار الذكور بعيدون ومنفصلون عاطفيا عن البنين أكثر من الأم وغيرها من النماذج الأنثوية التى يقتدى بها ممن يقمن بأدوار الإناث. من جهة أخرى، يمكن للبنات أن يبقين لصيقات بالأمهات، سواء فى الحقيقة أو فى التماهى، وهكذا لا يمررن بعملية انفصال جذرى مؤذية مثل التى يمر بها البنون. يمكننا أن نرى على أساس هذا السيناريو أن قضايا الانفصال يمكن أن تكون أكثر تسببا فى الرعب والتهديد بالنسبة للبنين عنها بالنسبة للبنات، فتسبب لهم أكبر قدر من الخوف، والكراهية، وتعريف الذات بعبارات التنافس التى تظهر فى أفكار الطعام فى قصصهم الخيالية.

وبينما يشعر البنون بالإحساس بالهجر أكثر مما تشعر البنات، فإنهم يمكن أن يشعروا فى نفس الوقت بقدر أكبر من الإحباط بسبب اعتمادهم على الغير فى تلبية احتياجاتهم وبنقص قدرتهم على إشباعها بأنفسهم. أما البنات فإن قربهن من أمهاتهن يمكنهن من إشباع جوعهن، سواء الجسدى أو العاطفى، بأن يحاكين سلوكيات أمهاتهن فى منح الرعاية والتحكم.

تلزمنا دراسات إثنوغرافية مفصلة عن أفراد من الأطفال، وأبويهم، وتنشئتهم الاجتماعية فى ظروف متنوعة عبر الثقافات، وستساعدنا هذه الدراسات فى شرح العلاقة بين تعريفات النوع (من صبى أو بنت) فى خيالهم وبين بنية عائلاتهم. يذهب تاجارت إلى أن رجال جماعة الناهيوت المكسيكية يعبرون فى حكاياتهم الشعبية عن هوية أرفع تطورا تتحدد بعلاقة الفرد بالآخرين أكثر مما يعبر الرجال الإسبانيون فى حكاياتهم؛ لأن رجال الناهيوت لهم دور أكثر نشاطا وفعالية فى منح الرعاية الوالدية لأطفالهم الصغار (Taggart 1992, 1997). يدعم بحث تاجارت القضايا التى أثيرت فى أبحاث تشودورو (Chodorow 1974, 1979) وإهرينسافت (Ehrensaft 1990) عن أن زيادة مشاركة الآباء مع الأمهات فى منح الرعاية الوالدية من شأنه أن يمكن البنين كما يمكن البنات من اكتساب هوياتهم على أساس كل من المرور بخبرة عقد العلاقات الشخصية ومحاكاة الأدوار غير الشخصية. كما أن هذا قد يجعل قلق الانفصال أقل جلبا للأذى للبنين ويقلل من عدوانية الذكور. كما أن المزيد من الدراسات عن القصص الخيالية التى يؤلفها أطفال نشئوا اجتماعيا فى بنى عائلية متنوعة سيمكننا من رؤية إلى أى مدى تتأثر تعريفات النوع (من صبى أو بنت) بالأدوار الوالدية ومن رؤية ما إذا كان هناك تنويعات فى أفكار الطعام وتصورات الذات لدى الأطفال تتعلق بمشاركة الوالدين فى إطعامهم ورعايتهم عموما.

سبق أن قلت إن الأطفال الذين هم موضوع للبحث هنا لا ينقصهم الطعام. لكن الدراسات عبر الثقافية توضح أنه فى الثقافات التى يندر فيها الطعام، تتمكن البنات من النجاح فى إشباع جوعهن أكثر مما يتمكن البنون، وذلك بفضل قربهن الوثيق من أمهاتهن، ويزداد احتمال معاناة الرجال من قلق الجوع الممزوج بالإحباط الناتج عن الاعتماد على الغير طوال حياتهم (Shack 1969; Shack 1971; Parker 1960) تشير الكتابات السابقة فى مجال التحليل النفسى إلى أن الإحباط الناتج عن الاعتماد على الغير فى مراحل العمر المبكرة ـ لأى سبب كان ـ يجعل الانتقال المريح، والرشيد، والمستقل إلى القدرة على إشباع الفرد لاحتياجاته بنفسه صعبا(١٨). والدراسات التى أجريت عن قلق الجوع لدى جماعة الكوراج الإثيوبية (التى نوقشت فى الفصل الأول، انظر أو انظرى:;Shack 1969

Shack 1971)، والتى أجريت عن جماعة الأوجيبوا التى تعيش فى الجزء الشمالى من أمريكا الشمالية (Parker 1960) تؤكد هذه القضية. عاشت جماعة الأوجيبوا فى مناخ خشن يقل فيه الطعام بشكل مستمر. وكانت أنماط تربية الأطفال تفاقم من شعور الأطفال بالإحباط بسبب الاعتماد على الغير، وخاصة لدى البنين، وقد أدى هذا الإحباط فى الحالات المتطرفة إلى ما يسميه باركر "ذهان الويتيكو". الأمهات كن هن المسئولات أساسا عن تنشئة أطفال الأوجيبوا الرضع، وهن ينشئونهم بطريقة "متساهلة"، مع إرضاعهم من الثدى حسب طلبهم(Parker 1960, 605). لكن اتجاهاتهن نحو الأطفال كانت تتغير حينما يبلغون ما بين الثالثة إلى الخامسة من العمر، فيفطمهم الأبوان بطريقة خشنة، ويعرضونهم للبرد والوحدة، ويرغمونهم على الصيام وتحمل الجوع لساعات فى كل مرة (Parker 1960, 605). وكان هذا التدريب الخشن والمبكر على الاعتماد على الذات يوجه أساسا نحو البنين بشدة ونتج عنه أحيانا "حالات اشتهاء شديد للاعتماد على الغير" استمرت مدى الحياة (Parker 1960, 606) وربط بين الطعام والقوة، وبين الجوع والضعف والنبذ (Parker 1960, 607). وفى الحالات المتطرفة من الحرمان المادى والعاطفى، يصاب بعض الأفراد - يكادون يكونون دائما من الذكور- بذهان الويتيكو. من العلامات الأساسية لهذا النوع من الاضطراب قلق الجوع الذى يظهر على ضحاياه فى شكل اكتئاب، وغثيان، وفقدان للشهية، وينتهى الأمر بهم بأن تتلبسهم شخصية رمزية آكلة للحوم البشر تعرف باسم وحش الويتيكو. وحين يتلبس هذا الوحش ضحية من ضحاياه، يرى هذا الضحية عائلته وأصدقاءه "حيوانات سمينة يسيل لها اللعاب يرغب فى افتراسها"(Parker 1960, 603).

يشرح باركر ذهان الويتيكو شرحا موحيا: "تشير الدراسات التى أجريت على الديناميكيات النفسية للاعتماد على الغير إلى أن اشتهاء الاعتماد على الغير إذا أحبط ولم يشبع فكثيرا ما يؤدى إلى غضب مكبوت" يمكن أن يعبر عنه الشخص فى صور تصوره وهو يفترس الآخرين أو والآخرون يفترسونه (Parker 1960, 611). ويحدث قدر أكبر من العدوان والغضب العارم لدى أفراد الجماعات الاجتماعية الأقل قدرة على إشباع احتياجاتهم للاعتماد على الغير. والرجال فى جماعة الأوجيبوا أكثر عرضة للتلبس بروح الويتيكو. تتطلب مُثُل الذكورة الصيام

لفترات طويلة، وقضاء وقت طويل فى الصيد فى عزلة بعيدا عن البيت، والانفصال عن أعمال الطهى التى تقوم بها النساء. من جهة أخرى، تتحكم النساء فى سبل الحصول على الطعام، ولا يقعن تحت ضغوط ليصمن ويحرمن أنفسهن بقدر ما يتعرض الرجال، ويدخلن فى روابط اجتماعية أكثر مما يفعل الرجال. وتظل النساء طوال أعمارهن أفضل قدرة على إشباع احتياجاتهن الطبيعية من الاعتماد على الغير عما يقدر الذكور ونادرا ما يعانين من ذهان الويتيكو (Parker 1960, 617-18).

تقدم لنا حالتا الأوجيبوا والجوراج قناة لفهم التمايز فى العدوان بين البنين والبنات فى ثقافة الولايات المتحدة الأمريكية. قد تعانى البنات فى السنوات الخمس الأولى من العمر بشكل أقل من الإحباط الناتج عن الاعتماد على الغير، وتكون لديهن قدرة أكبر على الانتقال بنعومة إلى الاستقلال بأنفسهن فى إشباعهن لاحتياجاتهن بسبب وجود أمهاتهن (وغيرهن من النساء) بوصفهن نماذج يقتدى بها لدور الأنثى ورموز تتماهى معها البنات. فالبنات حين يلعبن دور الأم فى الخيال، يمكنهن الحصول على القوة اللازمة لإشباع احتياجاتهن والتغلب على قلقهن على تلبية احتياجاتهن. وبينما يتمكن كل من البنين والبنات من "استخدام اللعب الخيالى لتصوير الخوف من أجل إثبات أنه من الممكن التغلب على الخوف" (Paley 1988, viii)، فإن البنات يرجح أن يكون لديهن شخص راشد يقتدين به قريبا منهن يهدئ من قلقهن ويظهر القوة. أما البنين فلا يمكنهم أن يكونوا أمهات، فيصيروا أشرارا (Paley 1988). الأشرار أقوياء، لكن قوتهم تأتى من العدوان لا من الرعاية. قد يكون لدى البنين كم أكبر من العدوان والعنف فى لعبهم؛ لأنهم يعانون أكثر من قلق الانفصال وعدم وجود نموذج قريب ممن يرعونهم يتخذونه قدوة يحاكونها. وكما قالت بالى: "كلما شعروا بأنهم فاقدين للحماية، يزداد زئيرهم ارتفاعا" (Paley 1988, 50).

لقد وضحت هذه الدراسة أن للبنين والبنات طرقا متشابهة ومختلفة فى آن واحد لاستخدام أفكار الطعام للتعبير عن أنفسهم أو أنفسهن وتأكيدها فى هذا العالم. وبينما يستخدم البنون والبنات الطعام بطرق متنوعة ولا يبدون أى فوارق مطلقة بينهم، فإن البنين كثيرا ما يستخدمون رموز الطعام للعدوان والعنف من

خلال صور الافتراس، أما البنات فكثيرا ما يستخدمنها للتماهى مع الوالدين من خلال المهام المتعلقة بالطعام وإطعام الآخرين. تشير هذه الدراسة إلى أنه فى الطفولة المبكرة يمكن للبنات والبنين كليهما استخدام الطعام للحصول على القوة. إلا أن السؤال المقلق يستمر موجودا: كيف ولماذا تصير علاقة البنات بالطعام فى المراهقة والرشد وسيلة لنزع التمكين والأمن عنهن بينما يقدم البنون تعزيزا ذاتيا لأنفسهم بطريقة إيجابية؟ يلتقى البنون والبنات عند مرحلة ما بمعتقدات تنكر عليهم القوة النابعة من القيام بالطهى وإطعام الغير، وهى أنشطة تمارسها النساء فى المعتاد. إنهم يتعلمون أن أنشطة الذكور ذات قيمة أعلى، وأن التنافس والعدوان يحصد جوائز أعظم مما تحصده الرعاية. وفى نفس الوقت، يتعلمون أن وضع قيود على الأكل، والنحافة، وإنكار الشهية أمور تلائم البنات، وأن الأكل بشهية عظيمة، وكبر الحجم، والتعبير عن الشهية أمور تلائم البنين. تظهر هذه التعريفات المختلفة عدم المساواة فى العلاقات بين النوعين (الرجال والنساء) وتعززها فى الولايات المتحدة الأمريكية. يشمل أحد سبل الوصول إلى المساواة بين النوعين النضال من أجل القبول الثقافى لشهية النساء، وأجسادهن المتنوعة، وعملهن فى الطهى وإطعام الآخرين. وفى الفصلين التاليين، سنستكشف كيف تمر نساء فلورنسا بتجربة النوع من خلال الطعام والجسد بطرق يمكن أن تقدم للنساء والرجال فى الولايات المتحدة الأمريكية نماذج للاختلاف والتغير.

الهوامش

(١) يرجع الفضل فى ظهور هذا الفصل وتطوره إلى التعليقات التى أبداها العديد من المراجعين الذين أجهل أسماءهم وأسماءهن، وإلى الذين استمعوا إلى وأنا أقدمه فى الاجتماع السنوى للجمعية الأمريكية للأنثروبولوجيا فى عام ١٩٩١، وفى الاجتماع السنوى للجمعية الشمالية-الشرقية للأنثروبولوجيا فى عام ١٩٩٢، وفى أرشيف الفولكلور فى جامعة كاليفورنيا ببيركلى فى عام ١٩٩٤. وأشكر آلان دونديز، وستانلى برانديز لدعوتى أستاذة زائرة بقسم الأنثروبولوجى ببيركلى، حيث قمت بكثير من الدراسة من أجل هذا البحث. وأشكر إيمى شيلدون وليندا هيوز، اللتين لم أتبع دائما تعليقاتهما المليئة بالأفكار الثاقبة لكنى أدين لهما بالكثير مما ألهمتانى به. وأشكر تيرى ويدنر وكيث آبلبى من طلبة جامعة ميلزفيل لمشورتهما التى لا تقدر بمال عن الأعداد. وأشكر هيئة تدريس وأطفال المراكز التى عملت بها. وأشكر زوجى جيم تاجارت الذى ساندنى، والذى قرأ الكثير من المسودات، وأشكر أبنائى، بن وويلى اللذين أبهجانى بخيالاتهما وسحرانى بطريقة أكلهما.

(٢) انظرى أو انظر:

Boskind-Lodahl 1976; Bruch 1973, 1978; Brumberg 1988; Charles and Kerr 1988; Chernin 1981, 1985; DeVault 1991; Kaplan 1980; Millman 1980; Orbach 1978

(٣) Birch 1980; Martin and Rotter 1984; Bruch 1973; Dietz and Gortmaker 1985; Dyrenforth, Wooley, and Wooley 1980; Freud 1946; Katriel 1987; Satter 1987; Shapiro et al. 1984.

(٤) من العوامل العظمى التى أسهمت فى هذا القرار أن زوجى جيم تاجارت كان يعمل على تحليل الحكايات الشعبية لعدة سنوات.

(٥) بعد توسعى فى البحث، لم أتمكن من أن أجد أى مجموعات قصصية منشورة لأطفال من ثقافات أخرى ولا من جماعات عرقية أو عنصرية من غير البيض فى الولايات المتحدة الأمريكية، عدا المجموعة القصصية المعنونة "مشاء الجلد" التى جمعتها مارجريت برادى من أطفال جماعة النافاجو الذين تتراوح أعمارهم بين العاشرة والثانية عشرة (Brady 1984) وسبعة عشرة قصة جمعها مينامى وماكابى من أطفال يابانيين تتراوح أعمارهم بين الخامسة إلى التاسعة (Minami and McCabe 1991) وقد جمع ماكدويل ألغازا من أطفال من الأمريكيين الذين من أصل مكسيكى (الشيكانو) والأمريكيين الذين من أصل أوروبى فى تكساس وقارن بين بنيتها ومحتواها،

لكنه لم يول اهتماما لتناولها للنوع (من بنات أو بنين). (McDowell 1979) ويشير ساتون سميث إلى قصص جمعتها شيرلى هيث من أطفال أمريكيين من أصل إفريقى، لكنها لم تضع منها إلا القليل فى كتبها المنشورة التى استطعت أن أجدها .(Heath 1982, 1983, 1994) ويبرز كل من هيث وميشيلز (Michaels 1981) الفوارق فى أسلوب السرد بين الأطفال الأمريكيين الذين من أصل إفريقى والأطفال الأمريكيين الذين من أصل أوروبى، لكن أيهما لم يهتم بتناول هذه القصص للنوع. وقد جمع آيونا وبيتر أوبى أعمالا فولكلورية من جميع الأنواع (كالأحاجى، والفكاهات، والزجل، والتخمينات وكلمات الاستهزاء، والمزاح، وما شابه ذلك) من أطفال بريطانيين، لكنهما لم يجمعا أى قصص .(Opie and Opie 1959) وقد جمع كنيب وكنيب (Knapp and Knapp 1976) وبرونار (Bronner 1988) وأيضا أعمالا فلكلورية للأطفال الأمريكيين، لكنهم لم يجمعوا أى قصص. وقام سبيرو بملاحظات مثيرة للاهتمام عن الفروق بين اللعب الخيالى لدى البنات والصبيان الصغار فى أحد الكيبوتزات الإسرائيلية، لكنه لم يورد أى قصص.(Spiro 1979) ونظرت كارولين ستيدمان فى قصص كتبتها بنات بريطانيات من الطبقة العاملة فى التاسعة من أعمارهن، وخصت إحدى القصص بالتحليل، وخرجت بخلاصة عن الطبقة والنوع، لكنها لم تقدم أى قصص شفهية.(Steedman 1982) وشملت دراسة ديسون وجنيشى العديد من المقالات عن الاختلافات بين النوعين (الرجال والنساء) والتنوع العرقى والعنصرى فى قصص الأطفال (Dyson and Genishi 1994).

(٦) شملت دراسة ساتون - سميث (Sutton-Smith 1981) أيضا قصصا كتبها أطفال تتراوح أعمارهم بين السادسة والعاشرة، لكنى لا أهتم بهذه الفئة العمرية فى هذه الدراسة.

(٧) خرجت علينا فيفيان بالى بثلاثة كتب أخرى (Paley 1996, 1998, 1999) منذ بدأتُ إجراء بحثى لكتابة هذه الدراسة.

(٨) انظر أو انظرى:

Ames 1966; Corsaro 1985; Davies 1989; Knapp and Knapp 1979; Nicolopoulou, Scales and Weintraub 1994; Sachs 1987; Sheldon 1990; Sheldon and Rohleder 1996; Sutton-Smith 1981.

(٩) تظهر الدراسات التالية شيئا من الاهتمام بالنوع (من رجل أو امرأة):

Cook-Vumperz and Scales1996; Corsaro 1985; Gilbert 1994; Goodwin 1990, 1993; Goodwin and Goodwin 1987; Hendrick and Strange 1991; Hughes 1988; Kyratzis and Guo 1996; Nocolopoulou. Scales, and Weintraub 1994; Paley 1994; Pitcher and Scultz 1983; Sachs 1987; Sheldon 1990, 1992; Sheldon and Rohleder 1996; Spiro 1975, 1979; Steedman 1982; Tanz 1987.

والكتابات المنشورة التالية عن المنطوقات واللغة الخيالية لدى الأطفال لا تهتم بالنوع، على الرغم من استكشافها للعنصر، والأصل العرقى، والطبقة:

Allen and Bradley 1993; Britsch 1994; Brady 1984; Dickinson and Snow 1987; Feagans 1982; Heath 1982, 1983, 1986; Jewson, Sachs, and Rohner

1981; Michaels 1981; Minami and Mccabe 1991; Smitherman 1994; Umiker-Swbeok 1979.

(١٠) انظرى أو انظر على وجه الخصوص:

Dyson and Genishi 1994; Slobin et al. 1996; and Tannen 1993.

(١١) تركز كتابات البنيويين مثل ساتون-سميث وزملائه (مثل: Abrams and Sutton-Smith 1977; Botvin and Sutton-Smith 1977; Caring 1977; Sutton-Smith, mahony, and Botvin 1976) على تشكيل القصة، وعناصرها، وبنائها للخروج بخلاصة عن التطور الذهنى واللغوى للطفل. وتلفت دراسة برادى (Brady 1984) النظر إلى أهمية سياق القصة. ومع أن السياق والبنية مهمان، فإنهما ليسا موضعا لتركيزى فى هذه الدراسة.

(١٢) أسماء الأطفال المذكورة فى دراستى أسماء مستعارة، أما بالنسبة للدراسات الأخرى فأنا أستخدم الأسماء التى استخدمها المؤلفون. أضع بين علامات التنصيص اسم الطفل أو الطفلة، والسن بالسنوات والشهور، وفى دراستى أضع التاريخ الذى حكى فيه الطفل أو الطفلة القصة.

(١٣) يقدم ديفيرو فى كتابه "بواعث الأبوين المنطلقة من أكل لحوم البشر the Cannibalistic Impulses of Parents" تفسيرا يقول بأن الاستعارات المجازية التى يؤلفها الأطفال مستخدمين الافتراس ليست إلا انعكاسات لـ "بواعث أكل لحوم البشر" لدى الأبوين. (Devereux 1980)

(١٤) تستخدم قصة الأطفال الرائعة التى كتبها موريس سينداك بعنوان "حيث توجد الأشياء البرية" الأفكار المتعلقة بالطعام بكل هذه الطرق (انظر أو انظرى الفصل الأول). تشمل هذه القصة الكثير من الرسائل الرمزية الشائعة التى تنتقل عبر الطعام بين الأطفال ووالديهم، وتعبر عنها بطريقة شاعرية؛ وربما كان هذا سببا فى أنها صارت من كلاسيكيات أدب الأطفال المحبوبة التى فازت بجوائز.

(١٥) انظر أو انظرى:

Corsaro 1974; Goodwin and Goodwin 1987; Hughes 1988; Pitcher and Schultz 1983; Sachs 1987; Sheldon 1990, 1992; Spiro 1975, 1979.

(١٦) انظرى أو انظر:

Gilmore 1990; Spiro 1979; Tobin, Wu, and Davidson 1989; Whiting and Edwards 1974, 1988

(١٧) انظر أو انظرى:

Chodorow 1974, 1978; Ehrensaft 1990; GIligan 1981, 1990; Lyons, and Hammer 1990; Gilmore 1990; Greenson 1968; Rubin 1983; Taggart 1992

(١٨) للاطلاع على نقاش حول كيف ينتج عن الاستجابات الوالدية غير الملائمة لاحتياجات الجوع لدى الرضع مشكلات فى الاعتمادية واضطرابات الأكل تظل معهم طوال العمر (انظر أو انظرى Bruch 1973; Freud 1946).

٩

الطعام بوصفه وسيلة للربط والتفكيك: مناقشة الحميمية والاستقلال بالرأى فى العائلة الفلورنسية[١]

مقدمة:

يدرس هذا الفصل كيف تتناقش مجموعتان من النساء الإيطاليات تتكون كل منهما من أم وابنتها فى مسار حياتهن وفى علاقتهن ببعضهن التى تنضج من خلال الطعام. إن إطعام الطعام أول وأهم أساس تقوم عليه العلاقة بين الأمهات والأطفال[٢]. الأمهات فى معظم العائلات الإيطالية يطعمن الأطفال والأطفال يأكلون. يمكن أن يرمز إطعام الأم لأطفالها إلى جميع أشكال الرعاية، كما يمكن أن يرمز تناول الأطفال للطعام إلى قبولهم لرعاية الأم لهم. إن التناقضات الساحرة لديناميكيات العائلة تأخذ مجراها فى علاقة إطعام الطعام، لأن نتيجة الرعاية أن يكبر الطفل أو الطفلة ويستغنى عن الاحتياج للعائلة. وإطعام الأمهات للأطفال اعتراف منهن باعتماد الأطفال عليهن وهو فى نفس الوقت يدفع بنموهم قدما نحو الاستقلال عنهن. ومع تقدم الأطفال نحو النضج، لابد أن تتغير علاقة إطعام الطعام ليتجلى فيها تنامى استقلالهم واستقلالهن وقدرتهم على إشباع احتياجاتهم بأنفسهم. يمكن أن يكون تبادل العطاء والأخذ للطعام طريقة تصل بها الأمهات والأطفال إلى تأكيد الذات والاعتراف بالآخر، وإرساء التوازن بينهما، وهو أمر أساسى لعلاقات الندية، وسبيل للتحرك نحو علاقة ناضجة تتسم بالاستقلالية مع الحفاظ على الارتباط العاطفى الذى يقدمه إطعام الطعام وأكله[٣]. إن رفض الوالد (أبًا كان أم أمًا) والطفل أو الطفلة للمشاركة مع بعضهما البعض فى الطعام أو رفض اعترافهما بطهى الآخر من العلامات الأكيدة الدالة على وجود مشكلات فى العلاقة بين الوالد (أبًا كان أم أمًا) وذريتهما.

وأنا هنا أفحص الطرق المختلفة التى تتعامل بها مجموعتان من النساء الإيطاليات تتكون كل منها من أم وابنتها مع علاقة إطعام الطعام. تتكون إحدى المجموعتين من الأم إيلدا، والابنة جيليولا[٤]. وتتكون المجموعة الثانية من الشقيقة الصغرى لإيلدا واسمها تينا، مع ابنتها ساندرا. ولدت جميع هؤلاء النساء فى فلورنسا بإيطاليا. ولدت إيلدا فى عام ١٩١٨ وتينا فى عام ١٩٢٠، أما جيليولا فولدت فى عام ١٩٤٥ وساندرا فى عام١٩٤٣. قصة هؤلاء النسوة جزء من كتاب أؤلفه الآن بعنوان **الطعام فى القلب: النوع (من رجل أو امرأة) والعائلة فى فلورنسا بإيطاليا من ١٩٠٨-١٩٨٤**. الحالات التى يدرسها هذا الكتاب تتكون من خمسة وعشرين فردا من عائلة عرفتها جيدا لمدة ثلاثة عشر عاما. وتتكون البيانات من تواريخ حياة تدور حول الطعام مسجلة على شرائط تسجيل صوتية ومجموعة هائلة من وصفات الأطعمة التى يطهينها فى بيوتهن.

الطعام بوصفة رابطًا، إيلدا وجيليولا:

كان الطعام رابطة طوال العمر بين إيلدا وجيليولا كما كان قوة هامة فى تعزيز علاقتهما الإيجابية. ما إن شعرت إيلدا ببوادر الحمل حتى بدأت فى الاتصال بطفلتها من خلال علاقة إطعام الطعام؛ إذ ربطت بين الجوع الشديد الذى كانت تشعر به أثناء حملها وبين شهية ابنتها المفتوحة، واشتهائها أثناء حملها للأطعمة المفضلة لابنتها. وقد كان إطعام إيلدا لجيليولا وتناول جيليولا للطعام الذى تقدمه لها إيلدا شكلين هامين من أشكال الارتباط بينهما. وفيما بعد، كان تقدير إيلدا لطهى جيليولا علامة على نمو علاقتهما نحو تبادل العطاء والأخذ للطعام الذى كان علامة على نطاق أعرض من العلاقات الحسنة المتبادلة بينهما.

فى الوقت الذى كنت أجمع فيه هذه البيانات، كانت إيلدا ما زالت تعيش فى فلورنسا فى شقة انتقلت إليها بعد وفاة زوجها جاستون فى عام ١٩٧٨، كانت جيليولا ابنتها الوحيدة، وقد انتقلت نهائيا إلى الولايات المتحدة الأمريكية فى عام ١٩٦٧ بعد زواجها من جون، وهو مهندس أمريكى من أصل إيطالى يعمل فى شركة كبرى من شركات الإلكترونيات. أنجبت جيليولا ابنتين: جلوريا وساندى (التى أسمتها بذلك الاسم تيمنا باسم ابنة خالتها "ساندرا")، وقد ولدتا فى أعوام ١٩٦٧ و ١٩٧٠ . تخرجت جيليولا فى إحدى الجامعات الأمريكية فى عام

١٩٧٦وحصلت منها على شهادة "حب التعلم دليل الحياة"، وحصلت على درجة الماجستير فى العلاقات الدولية فى عام ١٩٨٥، وكانت معلمة فى المدارس الثانوية فى ضاحية تقع خارج بوسطون حين حاورتها. وقد زارت فلورنسا عدة مرات فى عطلات الصيف، وكانت تقضى هناك فترة طويلة فى كل زيارة.

كان والدا إيلدا يديران مخبزا فى بيازا دوناتيللو فى فلورنسا من ١٩٣٦ حتى ١٩٦٤، وعاشت إيلدا مع زوجها جاستون وابنتها جيليولا ووالديها فى شقة تقع خلف المخبز، حيث عملت كاتبة مبيعات منذ بدايات مراهقتها حتى بلغت السادسة والأربعين من عمرها، حين باعت عائلتها المخبز. خطبت إيلدا لجاستون حين كانت فى الثامنة عشرة من عمرها وكان هو فى العشرين من عمره. وتزوجا فى خضم غمار الحرب العالمية الثانية فى ٢٣ يناير ١٩٤٣، واضطر جاستون للعودة إلى الجبهة عقب الإجازة القصيرة التى حصل عليها بمناسبة زفافه. ثم عاد أخيرا قرب نهاية الحرب فى عام ١٩٤٤ وما بعدها. حملت إيلدا، وتصادف أن أتى حملها مع الشهور الأخيرة من الحرب العالمية الثانية، حين كان الطعام شديد الندرة (Wilhelm 1988). وأثناء هذا الوقت المرعب الذى انتشر فيه الجوع على نطاق واسع، كانت إيلدا فى الثلث الثانى من حملها وكانت شهيتها مفتوحة جدا:

> **اتذكر انى كنت استيقظ اثناء الليل لآكل بتهور؛ لأنى كنت اشعر بجوع شديد. اى نعم، اتذكر انى كنت آكل الكثير من الكستناء المسلوقة فى تلك الأيام، لأنها كانت متوفرة دائما. زاد وزنى بمقدار خمسين رطلا حين كنت حاملا(٥)، والحق أن جميع النساء المحيطات بى - عماتى وخالاتى وامى وجدتاى، وجدة أمى - قلن جميعا "عليك أن تأكلى لاثنين. لا يمكن أن تأكلى لشخص واحد، عليك أن تأكلى لاثنين". واندفعت فى الأكل؛ لأنى كنت أرغب فى الأكل بشدة بسبب جوعى المستمر.**

وقد صورت ذكريات إيلدا عن حملها رابطة قوية بين الأم والطفلة مغرقة فى معتقدات تقليدية حول ما يجب أن تأكله المرأة الحامل. وقد كانت إيلدا متأكدة من أن لبعض السلوكيات المعينة فى الجوع والأكل أثناء الحمل أثر مباشر على ابنتها جيليولا، كما يتضح فى القصة التالية عن "وحمات" الحمل، التى تسمى بالإيطالية "Le voglie". يؤمن أهل فلورنسا بمعتقدات شائعة فى جميع أنحاء

إيطاليا مؤداها أن المرأة الحامل لو اشتهت طعاما ولم تأكله ثم لمست نفسها، فسيولد طفلها بوحمة على شكل الطعام المشتهى فى المكان الذى لمست فيه الأم نفسها. قالت إيلدا:

أتذكر أننى حين كنت حبلى كان الطعام لدينا قليلا، وكنت مضطرة لأن آكل أى شىء نستطيع الحصول عليه. فى مرة من ذات المرات تمكن أبى من شراء لفافة كبيرة كاملة من السالامى(٦)، وأتذكر أنه علقها على حائط المطبخ. كنت لا أزال فى بداية حملى، فى شهرين أو ثلاثة، ونظرت إلى هذه اللفافة من السالامى وقلت، آه، أتذكر جيدا ما قلت: "يا ربى، هذا السالامى طيب، آه، هذا السالامى طيب". ثم ما إن عرفوا أننى حامل حتى قطعوها إلى شرائح وأعطونى قطعة، لكنهم كانوا قد تأخروا، فقد ولدت ابنتى بوحمة على شكل هذا السالامى. ولدت ابنتى صلعاء، صلعاء تماما، تعرفين، بدون شعرة واحدة فى راسها. وهنا، فى رأسها الصغير، حيث اعتدت دائما أن ألمس رأسى لأزيح شعرى للخلف، تجدين وحمة شكلها بالضبط مثل شريحة السالامى. الحمد لله إنى لمست نفسى هنا، فى هذا الجزء من رأسى.

نعم، لأنى أتذكر دائما جارة كانت تقول لى مرارا وتكرارا: "حين تحملين، انصتى جيدا، إذا رأيت شيئا تريدين أكله، لا تلمسى وجهك أبدا، المسى نفسك فى مكان لا يظهر للعيان. تذكرى، افعلى هذا دائما، لأن "الوحمات" ستأتى وقتها فى مكان لا يمكن رؤيته".

وبدلا من أن أفعل ذلك مع هذا السالامى، توحمت عليه وفكرت "آه يا ربى، من يعرف كم سيكون طعم هذا السالامى طيبا؟" ثم حين ولدت جيليولا، شىء ضئيل صغير، مولودة لتوها، لم يكن من السهل رؤية الوحمة، لكنى تمكنت أخيرا من رؤية هذه الوحمة الصغيرة التى تأخذ شكل شريحة من السالامى، وقلت، الحمد لله انى لمست نفسى فى مكان غير ظاهر.

والمدهش أن السالامى كان من الأطعمة التى اشتهتها جيليولا حين عادت إلى فلورنسا. قالت إيلدا إنها تشترى لفافتين أو ثلاثًا كاملة من السالامى قبل أن تصل ابنتها، وكانت جيليولا تأكل منها باستمرار بين الوجبات.

تذهب إلى الثلاجة، وتقطع لنفسها شريحتين من السالامى، ليس فى وقت الوجبات، بل خلال النهار، بين وجبة وأخرى، ما إن تصل إلى هنا حتى تبدأ فى الإحساس بأنها تشتهى السالامى.

تحمل جيليولا على رأسها الوحمة التى تعبر حرفيا عن وحم أمها، كما تحملها فى اشتهائها الشديد للسلامى.

وكما أثر "وحم" إيلدا أثناء حملها على طفلتها، أثر جوعها أيضا على الطفلة، لأن جيليولا كانت تأكل دائما بشهية كبيرة. تتذكر إيلدا بشغف كيف تأكل ابنتها، وقد أرضعت إيلدا جيليولا رضاعة طبيعية بسعادة غامرة:

لقد أحببت ذلك؛ كان الأمر بالنسبة لى جميلا حتى أنى كنت أتمنى لو لم يتوقف إرضاعى لها أبدا. كان لبنى غزيرا، على الرغم من أنى كنت نحيفة ولم يكن حجمى كبيرا. كان لبنى يبلغ من الغزارة حدا يمكننى من إرضاع أى عدد أرغبه من الأطفال، وقد وجدت أطفالا آخرين أرضعتهم، لأن أمهاتهم لم يكن لديهن لبن. سألننى عما إذا كنت أقبل إرضاع أطفالهن، وكنت فى غاية السعادة لإرضاعى لهؤلاء الأطفال، كم تمنيت أن أرضع جميع أطفال الحى، لقد أحببت الإرضاع جدا(٧) .

تعزو إيلدا غزارة لبنها إلى الأطعمة التى كانت أمها وجدتاها تقدمنها لها لتأكلها، وقد ربطت ما بين استهلاكها هى نفسها للطعام وبين إرضاعها لطفلتها، وتعود إيلدا إلى إبراز الروابط التى ينشئها الطعام فتقول:

تعرفين أن لجيليولا ستة من الأجداد والجدات، كانوا وكن جميعا يخبروننى بما يجب أن آكله. كان على أن آكل الفاريناتا farinata بجوار الحوض. قالت لى جدتى: "اذهبى وكليها بجوار الحوض، فهذا سيجعل لبنك يتدفق". كنت آكل الفاريناتا كل صباح (وهى دقيق مطهو فى الماء ومعطر بقليل من زيت الزيتون)، كن يعتقدن أنها تجعل اللبن غزيرا، ورائحته جميلة، ومغذيا. ولابد لك من أن تأكليها بجوار الحوض، وعليك أن تأكلى الشمر، لأنه أيضا يجعل رائحة اللبن جميلة. لا يمكن أن تأكلى البقول، ولا لحم الخنزير، لأنهن يقلن إن هذه الأطعمة ستصيب الطفلة بآلام فى معدتها، ولا البصل أيضا، لأنهن قلن إن الطفلة ستكره اللبن، لأن رائحته ستصير كريهة كرائحة البصل، وقد قلن

إن كل ما تأكله الأم يظهر فى اللبن. اللبن يأخذ مذاق أطعمتنا، مثلما يحدث حين نأكل الهليون، فيخرج اللبن ذا مذاق حامض كريه. فاتبعت إرشاداتهن وأكلت كل ما تحبه الطفلة، وقد نفع هذا، لأنها كانت تمتص اللبن بقوة حقا.

إى نعم، كانت حقا طفلة ترضع بشكل طيب، كان اللبن يسيل من ثديىً. أتذكر أن الطفلة كانت تنام فى غرفة نومها التى تقع خلف المخبز بين كل رضعة وأخرى، بينما كنت أبقى فى الدكان انتظارا للزبائن. وقد اعتدت على أن أندفع كالمجنونة من حين إلى آخر على فترات متقاربة إلى غرفتها لأطمئن عليها، لأن غرفتها كانت بعيدة بعض الشىء عن المخبز، لكنى استمررت فى العمل فى المخبز، وأتذكر أنه ذات مرة قالت لى عميلة: "يا سيدة إيلدا، طفلتك جوعانة".

قلت "يا ربى. هل سمعتها تصيح؟"

فردت: "لا، لا ، لا. إنى أعنيك أنت، فأنت التى تهدرين لبنك".

لقد كان بمقدورهن أن يرين اللبن يسيل ويغرق مريلتى، المريلة البيضاء التى كنت أرتديها دائما فى الدكان، كان بمقدورهن أن يرين اللبن وهو يسيل، وهكذا قلت: "نعم، نعم، لقد حان الوقت، حان الوقت لإرضاعها". كان شيئا جميلا.

كان اللبن المتسرب من ثديى إيلدا بالنسبة لها جزءا لا يتجزأ من سعادتها برعايتها لطفلتها، والاقتباسات التالية تكشف أحد أهم الأسباب لحبها للرضاعة الطبيعية:

لأن الطفلة فى هذه اللحظة تنتمى لى بالكامل، هذا هو السبب. فى تلك اللحظة، كانت كلها لى حقا. وفكرت فى هذا، وقلت لنفسى، انظرى، الطفلة تنمو، لأنى أمنحها لبنى، لأنى امنحها الحياة، أنا امنحها الغذاء. وبدا لى ذلك أمرا شديد الجمال، إلى درجة أنى تمنيت الا اتوقف عنه أبدا. وأنت تعرفين، أنه حين حان الوقت الذى يجب على أن اتوقف فيه عن الرضاعة الطبيعية لم أتوقف، لأنى احببت الرضاعة الطبيعية إلى حد كبير. عندئذ قالت لى جدتى: "توقفى عن إعطاء لبنك لهذه الطفلة، لم يعد يفعل لها أى شىء، إنه ماء". لكنى بدلا من ذلك، كنت

فى كل ليلة قبل أن اضعها فى الفراش أحب أن أعطيها نقطة من اللبن. لقد ادركت انه لا يمكن ان يكون ذا قيمة غذائية عالية، خاصة وأن الطفلة صارت تأكل كل شىء بالفعل، لقد كانت تأكل كل شىء، كنت أرضعها من ثديى من باب الحب فقط.

لكن فى يوم من ذات الأيام، وكان يوم عيد ميلادها بالضبط، عيد ميلادها الأول، قالت جيليولا، "كفى يا مامى". لم تعد تريده بعد ذلك حقا، قالت لى: "كفى يا مامى". يا للبكاء الذى بكيته ليلتها، آه يا ربى.

وكان زوجى جاستون موجودا، وظل يضحك. قال لى: "لكن إلى متى تريدين الاستمرار فى إرضاعها؟ إنها تمشى بنفسها، وتتكلم، وتقول كل شىء، وتأكل كل شىء، وانت تريدين الاستمرار فى إرضاعها؟"

قالت لى "كفى يا مامى". بالضبط فى يوم عيد ميلادها. عيد ميلادها الأول.

لم تكن إيلدا ترغب فى التوقف عن الرضاعة الطبيعية، لأنها كانت ترمز إلى قمة عطائها للحياة وارتباطها بطفلتها. لكن جيليولا رفضت الثدى وخطت خطوتها الأولى نحو الاستقلال؛ ودعمها فى هذا والدها الذى كان مرتبطا بها برباط المحبة، لكن حبه لها كان أقل قوة من حب أمها لها. وعلى الرغم من ابتعاد جيليولا بمسافة ما عن أمها برفضها للثدى، فإنها ظلت مرتبطة بها بالتهامها لطعام إيلدا بحماس لا يفتر، وقد وصفت إيلدا شهية ابنتها هكذا:

إنها تحب الطعام حقا، وهى تأكل كل شىء، أنا أطهو لها. أتتذكر حين كانت طفلة صغيرة وفتاة يافعة، كانت تأكل كثيرا، لهذا لديها استعداد للسمنة. لذا، قال والدها ذات مرة: "انظرى، اسمعى، هل تعلمين ماذا ينبغى أن تطهى الليلة على العشاء لجيليولا، حتى لا تسرف فى الأكل؟ لابد أن تطهى لها صحنا كبيرا مليئا بالكوسة المسلوقة، لأنك تعرفين أن الكوسة المسلوقة تظل كوسة ولا شىء آخر معها، وهى ليست طيبة جدا حقا، كوسة مسلوقة، ثم تبليها بقليل من زيت الزيتون، وسترين أنها ستأكل كمية أقل، هذه البنت". يا للهول! هذه الكوسة! هل تعرفين معنى الافتراس؟ افترستها بالخبز، حتى هذه أحبتها، كانت تحب كل شىء.

> ثم كانت تود ألا تنتهى أبدا من الأكل. فمثلا، لا أعرف، الجبن مثلا، أعطيناها قطعة من الجبن مع قليل من الخبز، ثم ربما أتت على الخبز ثم قالت: "مامى، هل يمكن أن تعطينى قطعة صغيرة أخرى من الخبز لآكلها مع هذه القطعة الصغيرة التى تبقت من الجبن؟" وهكذا أعطيناها الخبز، ثم أتت على الجبن وبقيت معها قطعة صغيرة من الخبز، فقالت: "يا مامى، هل يمكن أن تعطينى قطعة صغيرة أخرى من الجبن حتى أتمكن من الانتهاء من أكل هذه القطعة من الخبز؟" هى دائما هكذا. لهذا كانت تميل قليلا إلى الامتلاء، لكنها نحفت بعد ذلك تدريجيا. لم نكن قلقين عليها، لأنها كانت دائما بصحة جيدة، لكنها كانت تأكل كثيرا. الخبز، الخبز خصوصا. يمكنك أن تفهمى هذا، فى هذه البيئة، كان الخبز يولد هنا، هذا الخبز الساخن الخارج لتوه من الفرن، رائحته رائعة، لا يمكن لأحد أن يقاومه، وقد ألقت بنفسها فى خضمه فعلا.

لقد ظهر جوع إيلدا أثناء حملها فى حب ابنتها جيليولا للأكل، وحب جيليولا للطهو يضاهى حب أمها له. حين تقاعدت إيلدا من العمل فى المخبز وهى فى السادسة والأربعين من عمرها، كرست نفسها للمطبخ:

> انظرى، لقد كان الطهو أكثر ما يرضينى. كنت أحب اختراع أطباق جديدة، كنت أحب إعادة تطوير جميع وصفات الأطعمة التى كنت أعرف كيف أعدها، كما كنت أحب طهو وصفات جديدة. كنت أجد قدرا عظيما من الرضا فى هذا، لى ولعائلتى. رأيت كم كانوا يقدرون كل ما فعلته لهم، وهكذا كنت أخترع، كنت أحاول صنع أشياء صغيرة جديدة، وأن أنوِّع فى طهوى، وكان هذا أيضا شيئا جميلا.

من الواضح أن جيليولا وإيلدا تمتعتا برابطة وثيقة وممتعة من الرعاية من خلال الطهو والأكل. لكن كان على جيليولا وإيلدا أن تواجها فى سياق حياتهما معا تحديا شائعا بين كل الأمهات والبنات، ألا وهو إرساء انفصال الابنة عن الأم واستقلالها عنها، وهما أمران لازمان لنمو الابنة (Chodorow 1974, 1979). من الطرق التى اتبعتها جيليولا لتحقيق هذا أنها تعلمت أن تساعد نفسها وتهتم بنفسها، وتتذكر إيلدا أحد جوانب هذه التجربة:

حسنا، كان على جيليولا أن تتعلم الاكتفاء الذاتى فى سن مبكرة جدا، لأنى لم اتمكن من ان أكون موجودة بجوارها، كنت مضطرة للوجود فى المخبز، ومن ثم، كان عليها منذ نعومة أظفارها أن تخرج وتحضر اللبن، وتعد الإفطار لنفسها، وتغتسل بنفسها، وترتدى ملابسها بنفسها، وتذهب للمدرسة، لا لشىء إلا لأنى لم أكن قادرة على فعل كل هذه الأشياء. كان عليها أن تتدبر أمرها بنفسها، الطهو، آه، تعلمت جيليولا الطهو، إى نعم، نعم. إنها تشبهنى بعض الشىء، إنها تتوق دائما للطهى. والحق أنها تعلمت أشياء كثيرة جدا. ومن حيث الطهو، لا أعتقد أنها كانت تتضايق منه بعد زواجها، لقد عرفت كيف تطهو الكثير من الأشياء الصغيرة، نعم، نعم، إنها تحب التعلم.

وسألت إيلدا عما إذا كانت تعتقد أن تنمية الاستقلال فى الأطفال شىء طيب، واتضح من إجابتها تضارب مشاعرها نحو هذا الموضوع، إذ قالت:

نعم، أجده شيئا طيبا، بكل المعانى، مثلما يفعلون فى امريكا، إنهم يعوِّدون الأطفال على الاكتفاء الذاتى منذ نعومة أظفارهم. هذا شىء طيب، وهو مختلف تماما عن تعاملنا مع هذه الأمور فى إيطاليا، لأن الأطفال فى إيطاليا - على الأقل فى الفترة التى مررت فيها بطور النمو- كانوا مدللين جدا، ويراقبهم الكبار كثيرا عن كثب فى كل شىء، سواء فى احتياجاتهم او فى دروسهم. لكنى أجد أن ترك الأطفال فى حالهم - أو على الأقل محاولة تركهم - ليصيروا مكتفين ذاتيا بأكبر قدر ممكن أمر عظيم. لكن الأمهات الإيطاليات يسعين للحفاظ على الحبل السرى الذى يربطهن بأطفالهن وشده شدا محكما. إنهن لا يقطعنه، وأنا أيضا كنت مثلهن، شديدة التخوف والقلق على ابنتى. كان زوجى يكبح جماحى ويقول: "دعيها تذهب، دعيها وشأنها، لابد ان تمر بتجاربها بنفسها". وكنت دائما كثيرة المخاوف، شديدة الرعب من أن يحدث لها أى شىء، ولقد عانيت للأسف الشديد من كرب عظيم فيما يتعلق بهذا الموضوع، ولم أعرف أبدا كيف اقهره.

كنت دائما فى رعب مقيم من أن يحدث شىء لجيليولا؛ حين كانت رضيعة، كنا نفكر أحيانا فى الذهاب إلى السينما، وكنا نذهب، ونترك

الطفلة مع أبى وأمى، وكانا شخصين يعتمد عليهما، وكانا لا يزالان بصحتهما، لكنى لم أكن أشعر بالراحة. كنت أبدأ فى التفكير "ماذا لو اشتعلت النيران فى البيت؟ ماذا لو وقع عليها شىء؟ ماذا لو حدث شىء لهذه الطفلة؟ إذا اختنقت بشىء؟" وأستمر فى التفكير على هذا المنوال، وأظل راغبة فى العودة للبيت بفارغ الصبر، لأنى ما عدت قادرة على التحمل.

لم أكن أستطيع أن أقول هذا لزوجى، لأنه كان سيبكتنى ويقول: "لكنك لم تعودى تستمتعين بأى شىء الآن، لا تفكرى فى شىء، الطفلة فى أيدٍ أمينة". نعم، لكن حتى لو كان الأطفال لدى من يراقبونهم بعناية، ممكن أن تحدث أشياء. وما زال الأمر كذلك، منذ أن ولدت بل وحتى اليوم، حتى ولو أنها بعيدة جدا عنى، ما زال الأمر كذلك. ما زلت فى قلق مستمر على كل شىء، على أحوالها، ماذا تفعل؟ هل هى بصحة جيدة؟ هل هى مريضة؟ تعرفين، إنه انشغال لا ينتهى.

وفى لحظة ما، قدحت شرارة ذكية فى ذهنى، وقلت لنفسى: "لابد أن أتعلم التحكم فى نفسى، وإلا جعلت ابنتى بائسة". وكنت على حق، طبيعى أن زوجى شجعنى، ونصحنى بأفضل ما يعرف من نصح، وكان على أن أفحص رغبتى فى جعلها بجوارى دائما.

جاهدت إيلدا جهادا قويا للتحكم فى خوفها من الانفصال عن جيليولا ولجعلها تنمو وتسير فى طريقها، كشفت كلمات إيلدا عن الصراع الذى تعانيه بين رغبتها فى أن تكفى ابنتها حاجاتها بنفسها وخوفها من السماح لها بالابتعاد عن ناظريها، قالت إيلدا إن زوجها ساعدها فى التخفيف من غلواء ارتباطها بطفلتها. والحقيقة أن علماء النفس لاحظوا أن رابطة الأم بالابنة كثيرا ما تكون عميقة وإشكالية بشكل خاص بالنسبة للابنة كلما نمت. إن التماهى مع الأم والارتباط بها أمر هام للبنت الصغيرة، لكنهما قد يكونان خانقين للابنة فى سن المراهقة، وكثيرا ما يقدم الآباء صورة بديلة للبنت تتماهى معها وترتبط بها، وهذا يساعد البنات على الحفاظ على مسافة تبعدهن عن أمهاتهن (Chodorow 1974, 1979; Ehrensaft 1990). وفى حالة جيليولا، يصدق هذا الكلام تماما، إذ قالت:

لقد أحببت أبى حبا جما، والحق أن أبى كان توأم روحى، وكذلك كنت له، ولقد افتقدته كثيرا حين توفى.

يبدو أن جيليولا قد استخدمت تماهيها مع والدها، وعلاقة أبيها بها التى لم يكن بها كثير من التشبث، أداة لتحافظ على مسافة بينها وبين أمها وتستقل عنها، وقد أوضحت إيلدا هذا التعادل العائلى توضيحا مجازيا فى القصة التالية عن السمك الباكالاه(/) (سمك القُدّ المجفف)(٨):

كان جاستون يحب جميع الأطعمة، ما عدا شيئًا واحدًا، السمك الباكالاه. لم يتعلم أبدا أن يحب هذا السمك. ربما يرجع هذا إلى أنه تلقى الكثير من الضربات فى صغره عندما كان يرغم على أكل السمك الباكالاه. قطعة من السمك الباكالاه ثم صفعة، وقطعة من السمك الباكالاه وصفعة (بيد أبيه)، هذا لأنه كان لابد أن يتعلم أن يأكل كل شىء. وقد تعلم الطفل، لكنه لم يتمكن أبدا من أن يتقبل أكل السمك الباكالاه، وقد حاولت أن أفعل نفس الشىء مع جيليولا، وكل ما كسبته أنى تضايقت. قلت لنفسى: "لماذا أفعل هذا؟ إذا لم تكن تريد أن تأكله فلن تأكله". هل فهمت؟ كانت جيليولا مثله بالضبط، لم تكن تحب السمك الباكالاه، وكل ما فى الأمر أنها كانت مثل أبيها بالضبط، وبدلا من ذلك نويت أن أعلمها أن تأكله أيضا. فى المرات القليلة الأولى كنت أصفعها بضع صفعات لأجعلها تأكله، لكنى شعرت بعد ذلك بالأسف، فقلت :"لا، فليذهب إلى حال سبيله إذا كانت لا تريده". وهل تعرفين؟ أعتقد أنها ما زالت تكره السمك الباكالاه، إنها حقا ابنة أبيها، إنها مثله، مثله. لكن انظرى، بالنسبة لى، الباكالاه أفضل المأكولات فى العالم، لهذا لم يمكننى أن أفهم لماذا لم تحبه، أنا، يمكننى أن أفعل أشياء مجنونة من أجل السمك الباكالاه، أنا أحبه موت، أمرغه فى الدقيق وأقليه فى زيت الزيتون، ثم أعد صلصة الطماطم، وأقطع الثوم، والبقدونس، وأضيف ذرة من الشطة، ثم أضيف الطماطم للقدر، وأطهوه لبرهة، وها هو صحن سمك الباكالاه. لكن، آه، كم هو عظيم، لا مثيل له!

تعشق إيلدا السمك الباكالاه، لكن جيليولا أخذت صف أبيها وكرهته، وبذا أبعدت نفسها عن إيلدا وميزت نفسها عنها. كان الانفصال عن الأم إشكاليا بالنسبة للابنة، خاصة تحت شروط التعلق الشديد بها، كما فى حالة إيلدا. عبرت جيليولا عن قلقها من الانفصال والجهود التى بذلتها لمقاومته كما يلى:

(/) وردت طريقة طهوه بالتفصيل فى باب الوصفات. (المترجمة)

> أتذكر منذ كنت طفلة أننى كنت دائما خائفة من أن ينتهى بى الأمر إلى أن أكون وحدى، كان لدى خوف من النبذ، ومن ألا أقدر على أن أكون جزءا من - كيف أقولها؟ - من أى سياق اجتماعى. من هنا، نشأ لدى احتياج لأن أحصل على قدر معين من الاستقلال، لا مجرد استقلال مادى، بل أيضا استقلال روحانى. كنت بحاجة لأن أعرف أن الأمور سليمة، أننى لو وجدت نفسى وحيدة فسيكون حالى طيبا بنفس القدر، هل تفهميننى؟ لكم أعجبتنى دائما فكرة أن أكون مستقلة، ومكتفية بذاتى. لا أعرف من أين أتى هذا الخوف من الوحدة، ربما لأنى ليس لى إخوة ولا أخوات. فى الحقيقة، إن الصداقة مهمة، نعم، لكنك لا يمكن أن تعتمدى على الأصدقاء إلا إلى حد معين. وينتهى بك الأمر إلى أن تدركى أن والديك يكبران فى السن وستفقدينهما عاجلا أم آجلا، وحينئذ سينتهى بك الأمر إلى الوحدة، هل تفهميننى؟

ربما كان خوف جيليولا من الوحدة هو الصورة المرآوية لخوف أمها من أن يحدث لها شىء فى يوم من الأيام، وربما كانت علاقة الإطعام والأكل المتبادلة بينهما سبيلا للتغلب على خوفهما وتحويله إلى رابطة ممتعة، وربما كان يجب أن تذهب جيليولا بعيدا إلى الولايات المتحدة الأمريكية لتهرب من ارتباط أمها المفرط بها، لكنها كانت تعود إلى أمها لتجد حبا أكيدا يمكنها أن تعتمد عليه، والذى عبرت عنه بالجوع إلى استهلاك طعام أمها. لقد عززت جيليولا الرابطة التى تربطها بأمها وبهويتها الإيطالية بأكلها لما تطهوه أمها من أطباق إيطالية شهية، وقد قالت:

> أنا أسمن هنا حين آتى إلى إيطاليا، لأنى أعيد اكتشاف جميع النكهات التى عرفتها فى طفولتى، وأنا آكل بسبب هذا، لأنى آكل الأشياء التى لا أجدها بسهولة كل يوم فى الولايات المتحدة الأمريكية. أنا أسمن هنا، هل تعرفين لماذا أسمن؟ لأن أمى تضغط علىَّ حتى آكل. إنها تضغط علىَّ لآكل لأنى هنا، ولأنها تحب ذلك، ولأنها أيضا تحقق ذاتها بعمل هذا من أجلى، هل تفهمين؟ إنها تجد متعة فى ذلك. وأخيرا، إذا طهوت لنفسك، كما تعرفين جيدا، فإنك دائما ما تأكلين كميات أقل، لكن حين تطهو لك أمك، حسنا، فحينئذ تأكلين كميات أكبر.

وكانت إيلدا تعرف ما تريده جيليولا بالضبط. كانت دائما تذهب قبل وصول جيليولا إلى سوق سانت لورنزو، وهو السوق الفلورنسى الشهير، لكى تجلب مخزونا من سالامى توسكان، وشرائح لحم الخنزير المجفف المعروفة فى إيطاليا باسم بورسكيتو، والفواكه الطازجة، والخضراوات الطازجة، وقطعيات اللحم المفضلة لدى ابنتها. تتذكر إيلدا وتقول:

اسمعى، حين تأتى جيليولا إلى هنا، فإنها تسعى للبحث عن جميع أنواع الأطعمة. آه، كم تحب جيليولا هذا النوع من الخضار المطهو بطريقة المنسترونى(*) حبا جما. حين تزورنى تكون شهيتها مفتوحة جدا لأكله. وانا أطهو لها كباب الحلة من النوع المعروف فى إيطاليا باسم لو ستراكوتو(*). وهى تريد دائما ان أطهو لها شرائح من لحم الجوانب فى بطن العجل الملفوفة المعروفة فى إيطاليا باسم لا بانسيتا دى فيتيللا آروتولاتا. لا أعرف ما إذا كنت تعرفين هذه القطعية من اللحم أم لا؛ إنها قطعة من لحم العجل، قطعة صغيرة تقع فى الجزء الخارجى من الضلوع. إنها قطعية زهيدة الثمن، لكن لا، إنها لذيذة جدا. ونحن هنا نطهوها على هذا النحو، نلفها كلها فى بعضها بعضًا، ونحكم لفها جيدا، ونربطها، ونطهوها. انا أطهوها على العيون العلوية للموقد طهوًا بطيئا مع المرق، والماء، وكل شىء. يوجد من يطهونها فى الفرن، لكن نتيجة طهوها فى الفرن ليست بجودة نتيجة طهيها على عين الموقد. طهوها على الموقد أفضل. حسنا، انظرى، إن جيليولا يجن جنونها بها، لكن المشكلة الوحيدة ان هذه القطعية من اللحم تتخللها قطع صغيرة من الدهون، قطع صغيرة جدا، إه، وبقية أفراد أسرة جيليولا لا يحبونها، انا وجيليولا فقط نحبها، لذلك لم اتمكن من طهوها بعد.

حين عادت جيليولا إلى فلورنسا، طهت لها إيلدا طعاما، وأكلت جيليولا الطعام الذى يحمل النكهات التى اعتادتها فى طفولتها بشهية عظيمة. كان الطعام رابطا بين جيليولا وإيطاليا بالمعنى الحرفى للكلمة، وقد أعادت جيليولا تأكيد هويتها الإيطالية من خلاله، خاصة بأكلها لأطباق كثيرا ما لا يستمتع بها الأمريكيون،

(*) وردت طريقة طهوها بالتفصيل فى باب الوصفات. (المترجمة)

حتى الأمريكيون المنحدرون من أصول إيطالية، مثل طبق البانسيتا دى فيتيللا المذكور أعلاه.

لقد كان الطعام رباطا يربط ما بين إيلدا وجيليولا بالمعنى الحرفى للكلمة، حيث كانت إيلدا ترعى جيليولا، وجيليولا تتقبل رعايتها بامتنان. لقد أرستا توازنا بينهما تغير حين زارت إيلدا جيليولا فى الولايات المتحدة الأمريكية؛ فقد ظلت إيلدا تطهو هناك فى كثير من الأحيان، لكن كانت مسئولية جيليولا أكبر، لأنها كانت تتسوق وكانت تطهو أيضا أحيانا.

يوضح وصف جيليولا لأسلوبها فى الطهو أن له جذورا إيطالية، إنه ابتكار إيطالى بمعنى الكلمة، وناتج عن ثقتها فى نفسها.

> **حسنا، حيث إنى إيطالية، ومعتادة على أخذ القليل من هذا والقليل من ذاك، فحين أكون فى بيت اناس آخرين وأنا آكل شيئا احبه، سأسألهم "ماذا وضعتم فيه؟"**
>
> **وستكون الإجابة طبعا "حسنا، إنك تضعين القليل من هذا، والقليل من ذاك، وذرة من ذاك، وملء قبضة اليد من ذاك". ثم أعود للبيت وأعيد صنعه، وأحيانا ما أغير فيه، بل إنى أحيانا لا أكتب الوصفة، اعتقد اننى أبتكر كثيرا. حين أطهو، كثيرا ما آتى بالوصفة من رأسى، أطهو أحيانا خليطا من الخضراوات بصلصة الطماطم أو أخترع الطبخة فى كثير من الأحيان. بل حتى حين أطهو المنيسترونى مثلا، اضع فيه كل شىء. ويقول الناس "كم وضعت من هذا، وكم وضعت من ذاك؟" حسنًا، إنك تضعين المقدار الذى تحبينه من الأشياء. الأمور تسير بالتجربة والخطأ، فى المرة القادمة لن تضعى شيئا معينا، وفى مرة أخرى قد ترغبين فى إضافة شىء آخر. هذه هى الطريقة التى أطهو بها فعلا فى معظم الأوقات. اعتقد انى أطهو بالطريقة الإيطالية، لكنى لا اعتقد انى اجعل من هذه الحبة قبة، انا احب فعلا الكثير من الأطباق الأمريكية؛ فمثلا، احب اللحم المحفوظ والكرنب.**

وإيلدا تعجب بطهو جيليولا وتستمتع به، وهو طهو اتخذ لنفسه طبيعة هجينة، تشرح إيلدا:

لقد أدركت أن جيليولا قد تعلمت هناك فى الولايات المتحدة الأمريكية أن تطهو الكثير من الأطباق الجديدة، بل حتى تعلمت مثلا طبقًا آيرلنديا. إن لديهم نسق طهو مختلف تماما عن نسقنا، لكنها تجيد الطهو وفقا لنسقهم على الرغم من ذلك، فمثلا أراها تعد قدرا كبيرا مليئا باللحم، قطعية من اللحم لا أتذكرها، وتضع مع اللحم جميع أنواع الخضراوات، كرنب ولفت وجزر، وتطهو منها مرقا وفيه اللحم داخل القدر، وأقول لك إننى أحببت هذا الطبق حقا.

لم يقتصر الأمر على حب إيلدا للحم المحفوظ والكرنب الذى تطهوه جيليولا، بل أحبت أيضا التعديلات التى أدخلتها على الطهو الإيطالى ليناسب الذوق وتنظيم الوجبات الأمريكيين.

تعرفين، لقد رأيت جيليولا وهى تطهو المكرونة بطريقة مختلفة عن طهوى لها. إنها تطهو صلصة بالكفتة، وأكارع الخنزير، والسجق. إنها تضع كل هذه المقادير فى قدر ثم تضيف إليها الطماطم. وتحصل على صلصة خفيفة، مائية القوام تقريبا، وهذا ما يسمونه صلصة البومارولا[٩](*). نحن نصنع صلصة البومارولا فى إيطاليا بدون لحم، بالطماطم فقط، لكنهم يصنعونها فى أمريكا بكل هذه المواد الأخرى، حتى السجق، والكفتة المصنوعة من الهامبورجر. ويصبون كل هذه الصلصة على المكرونة الإسباجيتى، ويأكلون السجق والكفتة بمثابة طبقهم الثانى، كل شىء موضوع معا فى طبق واحد، وهم يحبون أكل هذا الطعام حقا، وهل تعرفين، أنا أحبه أيضا. هذه الصلصة جيدة فعلا.

لقد كان لاستمتاع إيلدا بهذا الطعام أهمية خاصة، باعتبار صلابة رأسها، بل وغطرستها مثل كل الإيطاليين الذين يعتبرون أن طريقتهم فى الطهو هى الأفضل وهى الطريقة الوحيدة للطهو. لقد أظهر استمتاعها بطعام ابنتها توازنا متبادلا مشوبا بالاحترام بين الأم والابنة حول موضوع حساس، ألا وهو مسألة الطهو، وهذا الموقف يتعارض بوضوح مع موقف تينا التى اختلفت طوال حياتها مع ابنتها ساندرا على طريقة الطهو، وسنناقش هذا الخلاف فيما بعد. لقد تمكنت إيلدا من التغلب على ارتباطها المفرط بجيليولا وتركتها تكتسب فرديتها، لكن سماح

(*) وردت طريقة طهوها بالتفصيل فى باب الوصفات.

إيلدا لجيليولا بأن ينبت لها أجنحة جعلها تفقدها، إذ سافرت إلى بلدة بعيدة جدا هى الولايات المتحدة الأمريكية وانتهى بها الأمر إلى العيش فى وحدة، خاصة بعد وفاة جاستون فى عام ١٩٧٨ .

يتضح فى علاقة إيلدا بجيليولا الكثير من قضايا الانفصال والحميمية، لعب فيها تناول جيليولا للطعام وإطعام إيلدا لجيليولا دورا مركزيا. كانت جيليولا دائما تأكل بحماس، وتعبر عن استمرار ارتباطها بأمها وبإيطاليا بأن تأكل أطعمتها المفضلة بشهية عظيمة حين تزور فلورنسا، وكانت إيلدا تستمتع دائما بإطعام ابنتها، لكنها تعانى من وخزات من القلق، لأن جيليولا تأكل كثيرا. ربما كانت شهية جيليولا تعبر عن حالة الاحتياج التى تشعر بها، وجوعها للارتباط، وهى حالات يتميز بها جميع الأطفال. وقد عبرت رغبة إيلدا فى أن تطعم جيليولا وفى أن تحد من تناولها للطعام عن كفاحها لترعى ابنتها وأن تنمى فيها الاستقلالية فى نفس الوقت، وهو تحدٍ يواجهه جميع الأمهات والآباء. لقد ربطهما الأكل معا برباطه، وكان قناة حققت جيليولا من خلالها التماهى مع الإناث، لكنه خدم أيضا باعتباره مجالاً خلافيًا كافحت جيليولا من خلاله من أجل الاستقلال، وكافحت إيلدا من أجل التحكم. وقد أوجدت جيليولا نوعا من المسافة بينها وبين أمها بتماهيها مع أبيها من خلال الطعام، لكن بعد انتقال جيليولا إلى الولايات المتحدة الأمريكية ووفاة جاستون، صارت هذه المسافة مزعجة لإيلدا. إن قصة إيلدا وجيليولا علامة على الصعوبات التى يواجهها الأطفال والأمهات والآباء، والتى تواجهها الأمهات والبنات بالذات، صعوبة أن تستمر الصلة بينهم مع وصول الأبناء والبنات للاستقلال، وصعوبة الحفاظ على رباط عاطفى وثيق دون أن يبتلع الأبناء، وصعوبة تحقيق الاستقلال دون أن يتمزق هذا الرباط.

الطعام باعتباره أداة لتمزيق الروابط، تينا وساندرا

يكشف التركيز على إطعام الطعام وأكله علاقة مختلفة جدا بين تينا، شقيقة إيلدا، وابنتها ساندرا. لقد حددت تعاملاتهما فى مجال الطعام علاقة فيها المزيد من التباعد العاطفى وقدرًا أقل من الرعاية. أنا لا أعرف تينا وزوجها ماريو معرفة جيدة، لأنهما (كما قالت إيلدا) "فى حالهما".. وعلى عكس إيلدا التى حاورتها خمس مرات، وجيليولا وساندرا، اللتين حاورت كلا منهما مرتين، لم

أحاور تينا وزوجها ماريو إلا مرة واحدة، وقد هيمن ماريو على الحوار؛ نتيجة لذلك تنقصني تفاصيل عن تينا، ووصف علاقة تينا وساندرا أتاني معظمه من وجهة نظر ساندرا.

وُلدت تينا في ٥ ديسمبر ١٩٢٠، بعد إيلدا بعامين، وعملت في مخبز العائلة حتى تزوجت من ماريو في عام ١٩٤٢، وهو يعمل صائغا للفضة. وُلدت تينا ساندرا في ٢٨ سبتمبر ١٩٤٣، أثناء الاحتلال الألماني لفلورنسا. وقد انتقلا للإقامة في المخبز مع عائلة تينا ليعيشوا معا ويضمنوا لأنفسهم الطعام في ذلك الزمن الرهيب الذي ساده الخطر والجوع. بدأ ماريو في المساعدة في المخبز وانتهى به الأمر إلى تولي إدارته بعد وفاة والد تينا في عام ١٩٤٧، وبينما كانت إيلدا تعمل في المخبز بدوام كامل يوميا لمدة ثلاثين عاما، لم تعمل فيه تينا إلا قليلا بعد زواجها. قالت جيليولا: "خالتي تينا لا تأتي كثيرا للمخبز، كانت إن أتت في الصباح لا تصل إلا عند حوالي الساعة الحادية عشرة أو الحادية عشرة والنصف، لأنها كان عليها أن تنظف منزلها أولا. هل تفهمين؟ وبعد ذلك لم تكن تأتي كل مساء، كانت تأتي مرة واحدة فقط في الأسبوع لتعمل في المحل، كان عملها في المخبز قليلا جدا جدا". وبعد زواج تينا، كرست نفسها أساسا للعناية ببيتها، وزوجها، وطفلتها الوحيدة ساندرا.

حصلت ساندرا على شهادة المعلمات، وعملت معلمة للتربية البدنية للأطفال الذين واللاتي في سن الثالثة حتى زواجها من رونالدو، وصارت ربة بيت متفرغة منذ عام ١٩٦٧ . ورونالدو رجل أعمال عصامي من براتو، وكان شريكا في ملكية وإدارة مصبغة tintoria تقع خارج فلورنسا. أنجبت ساندرا ورونالدو ابنتين، ولدت إيلينا في عام ١٩٧٠ وأوليفيا في عام ١٩٧٢، وعاشوا جميعا في بيت ريفي حجري جميل جرى تحديثه بالكامل، محاط بعدة آكرات من الأراضي الريفية ذات المرتفعات والمنخفضات التوسكانية على حدود فلورنسا، ووظفوا لديهم زوجين من الفلاحين عملا على إنتاج معظم غذائهم.

تشوب ذكريات ساندرا عن طفولتها ظلال من الكآبة والوحدة، كما في المثال التالي الذي تتذكر فيه وجبات الطعام:

حين كنت صغيرة، كان على أن أبقى هادئة فى وقت الطعام، وكان هذا كل شىء. انا هادئة، خرساء، أستمع، كنت طفلة وحيدة. لم أكن أحب الوجبات عندئذ، حين كنت طفلة، ولم يكن يمكننى مغادرة المائدة، لأن تربية ابوىَّ كانت تنص على أن الطفل يجب أن يظل جالسا حتى ينتهى الأبوان من تناول طعامهما. وكانا فى هذه الأيام يحبان الجلوس إلى المائدة، كما يفعلان اليوم، كانا يحبان قضاء ساعات وهما جالسان إلى المائدة. وهكذا كان على أن أبقى جالسة وانتظر حتى ينتهيا، وكان على أن اخرس. يا للهول! ياله من تعذيب! وعندئذ، سأقول لك، انظرى، حدثت لى هذه العقدة فى معدتى؛ لم أكن آكل، لقد أغلقت معدتى.

وحين كنت أكبر فى السن، حين كنت فى هذه السن الحرجة، سن الثالثة عشرة أو الرابعة عشرة، كنت أقضى أياما دون اكل. فسألت أمى "يا أمى، هل يمكننى أن آخذ صحنى وأخرج لآكل فى الحديقة؟ وهكذا خرجت إلى الحديقة، وعندها كنت آكل. أما حين كنت أبقى معهما، فلا، لم أكن استطيع، كنت شديدة النحافة. شديدة النحافة، انظرى، يمكنك أن تعدى ضلوعى، ممصوصة. وبعد أن تزوجت، بدأت فى حسم الأمور بالتدريج وببطء، احتجت إلى سنتين أو ثلاث سنوات، لأنه حتى فى السنوات المبكرة لزواجى، كانت معدتى مغلقة ولم اكن استطيع الأكل، حقا. كان شيئا جنونيا، كان على أن اواجه مشكلات لا تنتهى الطهو، وأعمال المنزل، لم اكن قد قمت بأى من هذه الأعمال أبدا.

يتجلى فى وصف ساندرا لأوقات الوجبات المؤلمة وعدم قدرتها على الأكل طفولة لم تنعم فيها بالراحة، كثيرا ما تظهر الضغوط والمشكلات العاطفية فى العائلة فى صورة مشكلات أكل تصيب الأطفال فى سنى الطفولة (Bruch 1973; Minuchin, Rosman, and Baker 1978; Palazzoli 1974; Thompson 1994).

وصفت ساندرا والديها على أنهما كانا مفرطى الحماية لها، وكانا خانقين لها، ولم تصفهما على أنهما كانا يرعيانها، ويبدو أنه يمكن تعريف ساندرا على أنها انعكاس لوالديها، وكان عليها أن تخضع لتوقعاتهما فيما يخص طموحاتها، قالت جيليولا:

هل تعرفين، حين كانت ساندرا بنتا صغيرة، كانت خالتى فى شدة النظافة، كانت شخصا فى قمة النظافة، لا تشوبها شائبة، وهكذا كان يجب على ساندرا أيضا أن تكون فى شدة النظافة. كانوا دائما يلبسونها فساتين صغيرة جميلة؛ فكانت لا يمكن أن تخرج وتلعب مع الأطفال الآخرين، لأنه غير مسموح لها بالاتساخ. هل تفهمين؟ كان ذلك مشكلة، لكن ساندرا حققت تقدما هائلا منذ هربت من قيود والديها ولجأت للاستقلال بنفسها، اسمحى لى أن أقول هذا.

لم يكتف تينا وماريو بتقييد لعب ساندرا، لكنهما ربياها تربية صارمة، دون أى حريات ودون أى أصدقاء، ووفقا لقول إيلدا:

ربيت ساندرا على الخجل الشديد من الآخرين، لأنهم علموها دائما أنه لا توجد صداقة. احترسى، حتى من الأقارب، لأنهم سيديرون لك ظهورهم، سيفعلون هذا بك؛ سيفعلون هذا بك. لم تنعم ساندرا بصداقات، اللهم إلا صداقات قصيرة الأمد، لأنها حين كانت بنتا صغيرة، لاحظى، لم يكن من المفترض إطلاقا أن تكون صداقات؛ كان عليها أن تسىء الظن بالجميع.

يتجلى فى وصف ساندرا لدراستها فى المدرسة تأثير عجرفة والديها، اللذين أصرا على أن تتخذ مسارا وظيفيا ملائما لهما، وأحبطا طموحاتها، وقد أجابت ساندرا على سؤالى عن معتقداتها لما يجب أن تكون عليه المرأة قائلة:

اسمعى، احب أن يكون لدى المراة قدر من الذكاء، والاستقلال الذهنى ايضا، كى تتمكن من التحرك باطمئنان والعمل باطمئنان، دون أن تحتاج للخضوع لعائلتها. احب أن تكون بناتى نساء عاملات، ربما لأنى لا أعمل ولأنى لست مستقلة. كم أحب أن أعمل؛ إذا تمكنت من العمل، سأحب عملى، لكنى احب أن احصل على عمل يناسبنى، عمل اختاره أنا.

لهذا سمحت لبناتى الاثنتين بحرية اختيار دراساتهما، ابنتى أوليفيا تحب عزف البيانو، وهذا هو ما تدرسه الآن؛ وسنرى ما سيحدث فيما بعد. لا اعرف، انا لا ارغمها. تقول ابنتى الأخرى إيلينا "أريد أن ألتحق بمدرسة تعليم أدبى ثانوية"[١٠]. انت تعرفين اننى كنت اريد أن ألتحق

بنفس مدرسة التعليم الأدبى الثانوية، لكن والدىّ لم يسمحا لى بهذا، لأنهما كانا يعتقدان أنها تافهة.

وهكذا قلت لإيلينا: "حسنا، سأسجل اسمك فى المدرسة الأدبية الثانوية".

وقالت فيما بعد: "لا ياماما، أريد أن ألتحق بالمدرسة العلمية الثانوية".

أما أنا، فكنت سأقول لوالدىّ "حسنا، سألتحق بالمدرسة العلمية الثانوية لو لم تسمحا لى بالالتحاق بالمدرسة الأدبية الثانوية".

وكانا سيردان "لا، المدرسة العلمية الثانوية لا، لأنك حين تنهين دراستك بها لن يكون فى يدك دبلوم. ماذا سيحدث لو أردت استكمال تعليمك؟ كيف ستنفقين على معيشتك؟" وقالا لى: "ستلتحقين بمدرسة إعداد المعلمات الثانوية. وجعلانى أسير فى مسار التعليم هذا، والتحقت بمدرسة إعداد المعلمات الثانوية، ودرست موادها على غير رغبتى، وأنجزت فيها جيدا؛ لأنى وضعت كل قوة إرادتى فيها، وتخرجت فى الوقت الملائم بتقدير جيد.

وبعد مدرسة المعلمات الثانوية أردت أن أدرس شيئا مثل البيولوجيا، التى كنت أود أن أدرسها فى مدرسة العلوم الثانوية، أو التشريح، هذه الأشياء تثير فضولى فعلا، والكيمياء أيضا، كل المجالات العلمية. لكنى لم أستطع دراسة هذه المواد، لأنك بعد أن تنهى مدرسة المعلمات الثانوية لم يكن يمكنك فى هذا الوقت الالتحاق بالجامعة، فوجدت نفسى أخيرا ومعى صنعة أكرهها فى اليد. كان علىّ فى هذه المرحلة أن أدخل المعهد العالى للتربية البدنية، ما زلت معلمة، لكن على الأقل للتربية البدنية، أفضل من أن أكون معلمة فى المدارس الابتدائية، لكنى أظل معلمة. لا أحب التدريس، لا، لا أحبه حقا. لا أجد فيه ما يرضينى، إنه لا يحفز قدراتى. باختصار، لا يفعل لى أى شىء على الإطلاق، وهكذا وجدت نفسى ومعى هذه الصنعة التى لا يمكننى ممارستها.

ومن حسن حظى أنى وجدت زوجا مكننى من المكوث فى البيت، فلولا هذا لأصبت بانهيار عصبى من محاولتى للعمل بالتدريس. نعم، من المهم بمكان للمرأة أن تحقق ذاتها فى عملها، لا أقول إنى لم أحقق ذاتى، على الإطلاق، لقد حققت ذاتى بعض الشىء من خلال أسرتى. نعم، لكن على

اى حال لم يكن هذا ما اردته، لم يكن بإمكانى أن ادرس مواد المسارين أبدا.

كان من دواعى سرورى دائما أن لدى جيليولا، الحمد لله أنى كنت مخطوبة حين تزوجت هى. إن فكرة أن لدى ابنة خالة بمثابة الأخت لى قد رفعت من معنوياتى حقا، قلت: "أنا لست وحدى، إنها موجودة". حتى لو كنا لا نرى بعضنا كثيرا، فأنا على الأقل أعرف انها فى فلورنسا، أنها مثلى، تيأس، وتبحث عن زوج، وهذا كل شىء. حقا، هذا ما كانت عليه الأمور، كان هدفنا فى تلك الأيام أن نجد زوجا. فى الماضى، إذا لم تكونى متزوجة كان الناس ينظرون إليك بعين مختلفة، كان عليك أن تجدى زوجا، كنا نفكر فى تلك الأيام، سأتزوج وأخيرا سأفعل ما أريد.

كان بين ساندرا وورونالدو غزل عاصف بدأ فى أغسطس على شاطئ البحر، وتزوجا فى بحر ثمانية أشهر من أول ميعاد لهما، وتتذكر ساندرا:

كنا نرى بعضنا فى سبتمبر كثيرا، ثم قال لى: "اريد ان اخطبك". لأنه فى بيتنا كان من المستحيل الخروج فى المساء. كان علىّ أن أعود للبيت قبل الثامنة مساء، فإذا عدت فى الثامنة وعشر دقائق، حتى ولو كنت فى الرابعة والعشرين من عمرى، تكون كارثة. كنت وحيدة تماما، أحارب والدىّ، ولم أستطع الاستمرار. لم أكن أرغب فى العراك، لم أتمكن من الغضب، وأنا من الناس الذين لا يمكنهم البقاء غاضبين لمدة طويلة. ربما اثرت ضجة كبيرة، أتعارك، وأصرخ، إذا اثاروا غضبى فعلا، لكن الأمر يمر بعد ذلك، لأنى اشعر شعورا فظيعا لو بقيت غاضبة، لهذا كان على أن اتحمل والدىّ، وهذا كل ما فى الأمر.

وانتهى الأمر بخطوبتى لرونالدو لوقت قصير، لم نستطع تحمل ذلك؛ فقد كان جرس المنبه يدق فى منتصف الليل إيذانا بأنه يجب أن ينصرف، وهما يريدان أن يذهبا للفراش. كنا نجلس فى الصالون، وكان الباب مفتوحا على الدوام، لا يمكن أبدا أن نغلقه، مستحيل. وكانا يسيران فى الصالة جيئة وذهابا، فقال رونالدو: "اسمعى، أريد أن نتزوج". ووجدت نفسى مع هذا الرجل بعد ثمانية أشهر، متزوجة منه. لم أكن

أعرف كيف أطهو، ولم أكن أعرف أى شىء عن أعمال البيت. كل هذا أثر فى؛ اسمعى، لقد جعلنى أشعر بأنى مضغوطة حقا.

كنت متعبة بالفعل، لكن حين أعددنا المنزل، كان علينا أن نحضر كل الأثاث، قليلا بقليل. وما إن وصلت المراتب وقاعدة السرير الخشبية لم يعد باستطاعتى الذهاب إلى منزلى لأرى ماذا يفعل العمال، لا شىء، لم أعد قادرة على الذهاب وحدى للمنزل، قلت: " يا ماما، لكن النجار سيأتى، وأنا أريد الذهاب، لكن، هل تدركين؟"

قالت لى: "لا، لا يمكن أن تذهبى إلى هناك، فالسرير موجود هناك". كما لو كان لا يوجد ما نفعله فى هذا المنزل إلا أن نرقد على هذا السرير. هل تدركين ما الذى كان على أن أتعامل معه؟ وعدت إلى البيت، ونظرا فى وجهى، كلاهما، كما لو كانا يقولان: دعونا ننظر ونرى ما إذا كانت ستغض بصرها أم لا. كانا يجعلانى أشعر بالذنب حتى لو تبادلنا مجرد قبلة. بالله عليك، كان لدى الكثير من الصديقات، أعرف الكثير من النساء اللاتى فى مثل سنى واللاتى يتمتعن بالحرية والطمأنينة، كنت فى الرابعة والعشرين من عمرى، يا إلهى، من التى كانت لا تزال مثلى وهى فى الرابعة والعشرين من عمرها؟ لم يبق إلا أنا.

لقد شعرت ساندرا بقلق بالغ بشأن زواجها، لأنها لم تكن تثق فى نفسها، ولم يعطها أهلها مطلقًا أى قدر من الحرية أو المسئولية، ولم تكن على دراية بمهارات ربة البيت.

لم أكن أعرف أى شىء على الإطلاق عن الطهو، لم أطه فى حياتى قط، كنت دائما أدرس وأعمل، ولم أطبخ قط، كما لم يكن من الممكن مطلقاً فى بيتى أن أقف أمام الموقد، لأن النقد كان سينهال علىَّ دائما. كان أبى يقول لأمى من حين إلى آخر: "اتركيها فى حالها، علميها، لكن بلطف". كان ذلك مستحيلا.

اقترب يوم زواجى، ولم أكن أعرف ماذا أفعل، وهكذا، كلما طبخت أمى ـ لأنها لم تكن معلمة جيدة - كلما طبخت كنت أسألها: "ماما، ما هذا؟" وأكتب ما تقوله فى مفكرة. وكتبت بالتدريج كل المقادير التى أراها

تضيفها، لأنى لو كنت طلبت منها ولو حتى أن تملى علىّ الوصفة لكانت نسيت شيئا بالتأكيد. عندى مفكرة مليئة بالوصفات الأساسية: الدجاج المحمر بالفرن وصلصة الإسباجيتى والبقول، كل الوصفات المركزية فى المطبخ التوسكانى كنت اضطر لكتابتها، لأن كتب الطهو التى لدى لا يوجد فيها وصفات الطهو المنزلى التى كنت آكل منها دائما.

قلت لنفسى: حسنا، إذا أراد رونالدو أن يتزوجنى فسيأخذنى بما أنا عليه. ياه، كم رميت من هذه الأطباق، كثيراً جدا، صدقينى، ياه، ملء قدور هائلة الحجم من المنيسترونى، يا عينى، كان هذا جنونا. دعينى اقص عليك هذه القصة: فى يوم من ذات الأيام الأولى بعد زواجى، دعوت زوج شقيقة زوجى للعشاء حين كانت شقيقة زوجى فى عطلة على الشاطئ، صنعت له سلطة خيار، واعتقدت أننى لست بحاجة لتقشير الخيار، لأن الخيار كالكوسة، وأنت لا تقشرين الكوسة. فقطعت كل الخيار إلى شرائح صغيرة بقشرها، ورأيت هذا الرجل يقشر القشرة الخارجية عن كل شريحة من الخيار بالشوكة والسكين، يا للعار الذى شعرت به. إنها مجرد أشياء صغيرة غبية، لكن لو لم تكونى قد فعلتها من قبل! لم يكن هناك طريقة اتعلم بها الطهو ومن أمى، على الرغم من أنى تزوجت فى سن متأخرة، كنت فى الرابعة والعشرين، أى أن الوقت اللازم للتعلم كان متوفرا، كان من المستحيل مطلقًا فعل هذا بالطريقة التى تفعلها بها، لكن حتى الآن، أنت تعرفين. حين تأتى لزيارتى هنا، اتركها تطهو دائما، لأنها لم تقل مطلقًا أن بإمكانى إجادة صنع أى شىء.

ذات مرة كنا معا على الشاطئ، المرة الأولى، قلت: "ماما، دعينا نطهو كل واحدة بالدور، يمكنك أن تمكثى لوقت متأخر على الشاطئ، وأنا سأطهو، وفى اليوم التالى أو فى الأسبوع التالى اتأخر انا على الشاطئ وأنت تطهين". لا، إنها تريد فعل كل شىء بنفسها.

وتعلمت الطهو من هذه المفكرة الصغيرة المليئة بالوصفات التى دونتها من ملاحظتى لها وهى تطهو، وتعلمت قليلا بقليل، لكنى لست طاهية عظيمة. أنا أطهو أشياء بسيطة حقا، طبيخ بيتى، أشياء مطهوة فى الفرن. هذا ليس مثل أن أضع نفسى فى الأمر كثيرا، أنا لا أحب الطهو،

لا، لا. أنا أحب أن آكل، لكنى قليلا ما أطهو، أفضل الخياطة، افضل أن أكوى وأغسل عن أن أطهو. أعتقد أن السبب فى هذا يرجع إلى النقد الدائم الذى كانت أمى توجهه إلىّ منذ البداية، وهكذا ما زال عندى عقدة من نوع ما بشأن الطهو. حين يأتى أصدقاء لتناول العشاء أجدنى دائما فى أزمة، لأنى أقول: ماذا يمكننى أن أصنع لهم الآن؟ وعادة ما أصنع مجرد طعام عادى وأنجح، انجح بلا شك، لكن قلقى لا ينتهى. اسمعى، أنا ربة بيت، فإذا كنت لا أعرف كيف أطهو، قولى لى، ماذا يبقى لى؟ لو كنت أعمل على الأقل، هل تفهميننى؟ من المهم لربة البيت أن تعرف كيف تطهو، وأن تعرف كيف تفعل أشياء أخرى أيضا، لكن الطهو هو الأساسى.

لكن أمى كانت تقول دائما: "أنت لا تعرفين كيف تفعلين أى شىء". ماذا أفعل؟ هل يمكنك أن تقولى لى؟ كيف يمكننى أن أتعلم؟ حين أجرت عملية فى الكلى قضت أسبوعا فى المستشفى، وطهوت صلصة البومارولا(/). لم أكن قد طهوتها من قبل مطلقًا، وطهوت البومارولا. حين لا تكون فى المنزل أتمكن من عمل الأشياء، لكن حين تكون موجودة، فمن رابع المستحيلات أن أصنع شيئا.

اسمحى لى أن أقص عليك قصة فطيرة الأرز(*) Le Friteele di San Cuideppe.
استمعى إليها. حسنا، فى سنة من السنين، فى عيد القديس جوزيف، صنعت أمى فطائر حسب العرف الجارى، ودعتنى إلى منزلها لآكل منها. رددت: "ماما، لا يمكننى القدوم إليك، لأنى أيضا صنعت فطائر، وروناالدو سيأتى للبيت فى هذا المساء، كما سيزورنا بعض الأصدقاء"

فقالت موضحة: "لكنك لا يمكن أن تصنعيها بنفس جودة فطائرى". الوصفة هى الوصفة، هى نفسها، لأنى نسختها بالضبط من الوصفة التى أعطوها لها. فهل يمكنك أن تصدقى؟ لقد أصابتنى بعقدة من الفطائر التى أصنعها.

قد توجد كثير من الأسباب التى تفسر لماذا لم تنقل أم فلورنسية معارفها فى الطهو إلى ابنتها، فى بعض العائلات التى نوقشت فى الفصل الثالث، لم تهتم الشابات بتعلم الطهو. لقد كن مشغولات بالمدرسة والعمل، وطالما كانت أمهاتهن أو

(*) سترد طريقة طهوها بالتفصيل فى باب الوصفات. (المترجمة)

جداتهن تطهون، فقد كن راضيات بذلك. لكن ساندرا أرادت أن تتعلم ووجدت صدى، ربما يرجع هذا إلى أن الطهو كان أمرا مركزيا بالنسبة لهوية أمها إلى درجة جعلتها تخشى أن تغتصب ابنتها مكانتها فى العائلة. لم تعمل تينا خارج المنزل بعد زواجها، وقد كان الطهو مبعث فخرها، وكان زوجها يتباهى بطهوها ويقول إنه سبب زواجه منها، وقد قالت لى تينا أثناء حوارى معها: "اسألى ماريو عما إذا كان يحب طهوى، هيا، اذهبى واسأليه"؟

ورد ماريو: "طبعا، أنا أحب طهوها. ولو لم أكن أحبه ما تزوجتها مطلقًا، لقد اختبرتها أولا. قبل أن أتزوجها عاينت بدقة كيف تطهو، ثم قلت: نعم، إنه جيد. وقد تزوجتها عن طيب خاطر، لأنها طاهية ماهرة".

وتظاهرت تينا بالغضب من هذا التعليق على سبيل المزاح، وقالت: "سأتركك، بعد أربعين عاما من الزواج، سأتركك. هل تزوجتنى فقط من أجل هذا؟ أنا المسئولة فى المطبخ".

وأضاف ماريو: "انظرى، إنها مسئولة فى مكان آخر أيضا، فى مكان آخر أيضا، لكن من حيث الدفع، فأنا أدفع".

ورددت تينا ما قاله: "من حيث الدفع، هو يدفع".

يعنى كلامهما ضمنا أن مكانة تينا فى العائلة تأتى من طهوها، الذى يمتد إلى "مكان ما آخر"، لكن ماريو يدفع. لقد كان يمتلك القوة الاقتصادية، وكانا كلاهما يعرفان ذلك، ربما أحست تينا فى تقسيم العمل التقليدى بينهما - حيث يدفع هو وتدير هى شئون البيت والأسرة - بأن الطهو هو العمود الفقارى لمكانتها، وأنها لو أشركت ابنتها معها فى مهارات الطهو، فقد تخسر وضعها باعتبارها ربة بيت لا غنى عنها.

وقد وصفت ساندرا الطريق المسدود الذى صنعه والداها لها، فحين فرضا عليها غصبا مسارا مهنيا تكرهه، وبعدم تعليمها المهارات التى تمكنها من أن تصير ربة بيت، لم تعد ساندرا شيئا، لا هى امرأة عاملة ولا ربة بيت. لم يمكنها أن تجد مصدرا مشبعا لتقدير الذات فى أى من المجالين، كان عليها أن تجد طريقة لتحطيم قيودها والتحرر من والديها واتجاههما الذى يقوضها، وكان رونالدو شيئا أساسيا لحدوث هذا.

من حسن حظى أنى وجدت زوجا ذكيا جعلنى آخذ - اسمعى حالا - دروسا فى قيادة السيارات، وهو شىء طلبته من والدىّ، لا أعرف كم مرة. وكانا يقولان "لا، ابداً، المراة لا تحتاج إلى أن تعرف كيف تقود السيارة". أما بالنسبة لى، فالمرأة لا تكون مستقلة ما لم يكن معها رخصة قيادة سيارات. لم يرغبا فى أن أحصل عليها، يا للمعارك التى دخلناها معا! لم يكونا يرغبان فى أن أحصل على رخصة قيادة، تعرفين، لقد طلبت منهما هذا مرارا وتكرارا.

وأخيرا، سمح لى والدى ذات مرة بأن أقود سيارته، ومن الطبيعى أننى ارتكبت خطأ، أصدرت السيارة عند قيامها أصواتا مرتفعة واهتزت كثيرا. صاح والدى: "انزلى! ولا تعودى للركوب أبدا!" وتركنى فى عرض الطريق، من حسن حظى أنى كنت على مقربة من بيتى واستطعت العودة سيرا على الأقدام.

قلت لنفسى: "يا للهول! بالله عليك، دعينا لا نتحدث عن رخصة القيادة مرة أخرى". لكن رونالدو مكننى من الحصول عليها فيما بعد، هو دائما مع فكرة تحريرى، رخصة القيادة ضرورية، هل تمزحين؟ فى عالم اليوم، لا غنى عنها.

لا يمكننى أن أصف لك كيف خرج والداى عن أطوارهما، قالا: "يا للهول، ها قد حصلت على رخصتها، انظرى، هذا الرجل مجنون". لكن رونالدو بذل جهده، لقد حاول أن يخفف من أعبائى بقدر الإمكان، لقد أرغمنى، لقد جعلنى أنمو".

وصف رونالدو، زوج ساندرا، الشهور الأولى لزواجهما على هذا النحو:

مأساوية، ياه، كم كانت هذه الأيام مأساوية، لأنها كانت لاتزال غير واثقة فى نفسها، وقد اتزنت واطمأنت بعض الشىء بعد ميلاد طفلتنا الأولى، وهو أمر أجلناه لثلاث سنوات، هه. لكن حدث حينذاك. لحسن الحظ. شىء اعتقدت انها لا تستطيع فعله، وفعلته، حلت الطمأنينة، وذهبت جميع مخاوفها، كل ما كان يجعلها فاقدة للإحساس بالأمان.

لقد منح ميلاد الأطفال لساندرا دفعة من الثقة فى النفس، وعائلة جديدة تحل محل العائلة التى فقدتها، لكن الانتقال إلى الأمومة لم يكن بلا صعوبات.

ظهرت إحدى هذه الصعوبات فى وصف ساندرا السلبى للرضاعة الطبيعية، الذى يتناقض تماما مع الذكريات العاطفية لإيلدا عن هذه التجربة. لم يكن لدى ساندرا لبن كاف بعد ولادة ابنتها الأولى إيلينا، وهى مشكلة شائعة لدى الأمهات الجديدات، خاصة المصابات منهن بالقلق. يتدفق لبن الأمهات استجابة لاحتياجات الرضيع أو الرضيعة. ولسوء الحظ أن طبيب ساندرا أخبرها أن تساعد ابنتها بلبن صناعى، وهو ما يعارضه دعاة الرضاعة الطبيعية، لأن امتصاص الرضيع أو الرضيعة للثدى هو وحده الذى سيزيد من تدفق لبن الأم (La Leche 1981). كان لدى الأمهات المرضعات فى إيطاليا فى ذلك الوقت (بما فيهن ساندرا) ميزان لكى يزنَّ عليه الطفل قبل كل رضعة وبعدها، للاطمئنان على أنه قد حصل على كفايته، مما يسر إصابة الأمهات بالقلق والتوتر. فالاستيقاظ فى منتصف الليل لوزن الطفلة، ثم إرضاعها، ثم وزنها مرة أخرى، ثم تحضير الرضعة الصناعية بشكل مضبوط، وإرضاعها منها ثانية، كل هذا كان مرهقا لساندرا، فتخلت عن إرضاع إيلينا من ثديها وأرضعتها بالكامل باللبن الصناعى، وبعد هذا سارت الأمور على ما يرام للأم والابنة. وحين رزقت ساندرا بابنتها الثانية أوليفيا، التى ولدت بعد سنتين من ميلاد أختها إيلينا، اكتفت ساندرا بإرضاعها من ثديها مرة واحدة حين كانت فى المستشفى، ثم أعطتها اللبن الصناعى بعد ذلك. لقد كانت متأكدة أن اللبن الصناعى جيد بالنسبة لها ولطفلتيها، ولأنها كانت تكره إرضاعهما من ثديها رضاعة طبيعية، كان اللبن الصناعى أفضل بكثير بالنسبة لها، تتذكر ساندرا:

> **لقد ضايقنى إرضاع إيلينا من ثديى فعلا، فأولا، لم أحب الإرضاع من الثدى مطلقًا؛ كان يضايقنى. انتابنى شعور سيئ، لا أعرف، لقد ضايقنى. هذا الإحساس بهذه الطفلة التى كانت تمتص ثديى كان شيئا لم أنجح فيه أحيانا، ربما لأنى لم يكن لدى لبن. والحق أن أمى كانت تقول لى دائما: "هل تشعرين برد الفعل اللاإرادى الذى يؤدى إلى تدفق اللبن فى ثديك وأنت ترضعينها؟ لابد أن تشعرى به، لابد أن تشعرى بالحاجة إلى منحها لبنك". وقلت إنى لا أشعر به، فلربما كان الموضوع كله يعتمد على رد الفعل اللاإرادى هذا.**

كما أنى كنت شديدة القلق جدا جدا، لا أعرف، باختصار، لم أحب الرضاعة الطبيعية إطلاقا. لا، لا، لقد كانت الرضاعة الطبيعية تجربة سلبية، ربما كنت أكره الرضاعة الطبيعية بسبب قلقى الشديد، وربما كان السبب ما كنت فيه من إرهاق شديد بسبب كل ما مر بى من قبل، كل هذه السنوات السابقة. لقد ضايقتنى، شعرت بأنى أكثر ضعفا، لم يكن باستطاعتى أن أصلب قامتى؛ لم يكن لدى طاقة لعمل أى شىء. انت تعرفين، لبن الثدى طعام، هه، وعليك أن تعيدى إنتاجه بنفسك، من أعضاء جسدك، فإذا لم يكن عندك قوة جسدية كافية، فلن تستطيعى. والحق أنى لم يكن عندى لبن إطلاقا، مما يوضح أن كل ما فى المسألة انى لم أكن قادرة على ذلك.

لم أسمع مطلقًا بأن أحدا قال إن الرضاعة الطبيعية جميلة، سأخبرك كم هى قبيحة، لم أحبها، لم أحبها فعلا، كانت إحساسا غير سار، كانت بالنسبة لى مثيرة للاشمئزاز، لم أجد فيها أى لذة. يقولون إنها شىء طبيعى، لكنى أجدها ضد الطبيعة على طول الخط، تخيلى ماذا شعرت به نحوها.

كانت أمى تقول لى دائما: "كان شيئا جميلا حين كنت تمصين ثديى، كنت تتشبثين به فعلا، لقد أحببته فعلا، وانت تعرفين ذلك".

وحين كانت تقول هذا كنت أرد عليها قائلة: "هذا شىء مثير للاشمئزاز يا ماما، يا لها من أفعال مثيرة للاشمئزاز تلك التى فعلتها". هل تفهمين؟ وهكذا، لم أعتبر هذا الاتحاد بين هذين الشيئين سارا، لا قبل أن انجب ولا بعد ان أنجبت.

ذكرت ساندرا أمها مرتين فى هذه الفقرة التى عبرت فيها عن ازدرائها للرضاعة الطبيعية، فهى أولا قد قالت ضمنا إن أمها جعلتها تشعر بنقص كفاءتها حين أخبرتها بأنها كان ينبغى عليها أن تشعر برد الفعل اللاإرداى الذى يؤدى إلى تدفق اللبن فى ثديها عندما تمتصه طفلتها بينما هى لم تشعر به. وثانيا، قد قالت إنها وجدت أن فكرة أنها كانت تمتص ثدى أمها فكرة تفوق احتمالها، فكرة "مثيرة للاشمئزاز". ربما كانت فكرة اعتمادها الكامل على أمها مخيفة لها، لأنها كانت تبذل قصارى جهدها للاستقلال عن أمها، حتى يمكنها أن

تنمو وتصير نفسها. وربما كان الأمر بالمثل أنها بعد ميلاد طفلتيها لم تستطع أن تتحمل فكرة اعتماد ابنتيها عليها وتبعيتهما الجسدية التامة لها؛ فقد خنق ذلك إحساسها الهش بالاستقلال الذى استطاعت تحقيقه.

وأخيرا، فإن علاقة ساندرا بوالديها تدهورت، إلى درجة أنها اضطرت إلى قطع العلاقات تماما معهما، لكى تتمكن من الحصول على الثقة والاستقلال وتتخلص من نقدهما لها.

كانت الخطوة الأخيرة أن أتخذ هذا القرار، أن أقول لأبوىً: "انتهى الأمر، كفى". كان هذا آخر تصرف حاسم، ولم أندم عليه، لم أعد متعلقة بهما إلى درجة كبيرة، كان هذا حبلا سريا بينى وبينهما، فكنت لو لم أتصل بهما يوميا تليفونيا يزعقان لى، كانا يشعران بحريتهما فى انتقادى فى كل ثانية. والآن لم يعد باستطاعتهما فعل ذلك، لأنى لا أراهما، لم يعودا ينتقدانى، فما إن يفتحا أفواههما حتى لا أسمح لهما بقول اى نقد. لقد صرت وضيعة حقا، بل شديدة الوضاعة، ما إن تفتح امى فمها حتى أتضايق من كل ما تقوله، وتنشب بينى وبينها آلاف المجادلات والمعارك، لأنى لابد أن أرد، لقد حملانى فوق طاقتى، كفى، أنت تصلين إلى نقطة تقولين عندها كفى.

لقد وصلت إلى هذه الخلاصة، إنهما لا يحبانى فعلا، حتى حين كنت طفلة لم يكونا يعبران لى عن حب شديد. حسنا، حصلت على بعض الحب من أبى، لقد منحنى الشجاعة وشيئا من الثقة، لكن أمى، مستحيل، لم أفهمها مطلقًا. أنا أم؛ وأعرف معنى أن تكونى اما، ولا، لا، الأم التى هى أم عن حق لا تفعل ما فعلته أمى، الأم التى تحب طفلتها، أو الأب الذى يحب طفلته، لا يجعلان طفلتهما تعانى. لم افهم أمى مطلقًا. إنها ليست امرأة ناضجة على الإطلاق. لم تنجح فى الوصول للنضج واستخدام مخها، ربما كانت هذه غلطة أبى ايضا، لكنها حين تقول شيئا، فهذا يعنى أنها تقوله لأنها تصدقه، لا تحتفظ بهذه الأشياء لنفسها، لا، إنها تقولها. وحين يصل الأمر إلى تملق زوجها، وجعله يشعر أنه مثل الملك، لا تسكت. أو فى الوقت الذى أرادت فيه غسالة الملابس بأى ثمن، ياه، كم استمرت فى إزعاجه. إنها هانم، كانت تريد هذه الغسالة،

وثابرت على أفعالها فى سبيل الحصول عليها؛ وحصلت على غسالة الملابس، على الرغم من أن أبى لم يكن يريد شراءها لها، لكن حين يتعلق الأمر بها فهى لا تثابر فى العمل من أجلى، هل تفهمينني؟

كفت ساندرا عن محاولة إقامة توازن متبادل مع أمها حول الطهو أو أى شيء آخر، وقطعت العلاقات مع أبويها، ولم تحصل - كما حصلت جيليولا - على مساندة أبيها للمساعدة على إرساء التوازن فى علاقتها بأمها؛ لقد حافظ والدا ساندرا على التحالف القوى بينهما على حساب احتياجات ساندرا من المساندة والاستقلال. كان قطع ساندرا للعلاقات مع والديها ضروريا لها لتعيد بناء نفسها، لقد اكتسبت طريقتها الخاصة فى الطهو، واستمتعت بها أكثر، وإن كانت ما زالت لا تستمتع كثيرا بالطهو.

قام مطبخ ساندرا على أساس الأطعمة التوسكانية التقليدية البسيطة، ذات الخصائص الممتازة التى تأتى من نتاج المزرعة التى تمتلكها هى وزوجها، وقد عملا مناصفة فى حصاد المحاصيل مع زوج وزوجته من الفلاحين، كانا يرعيان الحيوانات، ويزرعان الخضراوات، ويعتنيان بمحاصيل الأشجار. توافر لديهما جميع أنواع الفواكه والخضراوات الشائعة فى المنطقة: الكمثرى، والتفاح، والخوخ، والمشمش، والتين، والعنب، والكريز، والزيتون، والكنتالوب، والشمام، والطماطم، والباذنجان، والخس، والفجل، والكوسة، والخرشوف، والريحان، والمقدونس، والجزر، وما إلى ذلك. وهما يربيان الأرانب، وطيور الفزان، والدجاج، ويدفعان أجرا لفلاح يقيم بجوارهما ليربى خنزيرا لحسابهما ويذبحه لهما، فهما بذلك لديهما السجق الخاص بهما، والسالامى، والبروسكيتو، ولحم الخنزير. ومن هذه الأطعمة أمكنهما أن يأكلا وجبات رائعة، ويستضيفا جماعة أصدقائهما وصديقاتهما التى يصل عددها إلى عشرين شخصا أو ثلاثين.

كثيرا ما نجتمع، وأصنع لهم أشياء لا يمكنهم صنعها، لأنهم يعيشون فى المدينة، فأطهو لهم لحما مشويا على الفحم، ولحم خنزير حين نكون قد ذبحنا خنزيرا، أشياء لا يأكلونها، لأنهم لا سبيل لهم لإشعال النار للشواء. وفى الشتاء نبنى شواية، ونشوى اللحم. وحين نذبح الخنزير، نعطيهم بعض السجق الطازج، يغرسون الشوكة فيه، ويشويانه بأنفسهم على النار، هذا ما نفعله، هل تفهمينني؟ لا أعنى بهذا أنى أطهو أشياء

عظيمة. بالله عليك، آه لو أمكنني أن أذهب إلى هناك واطهوا أصدقائى هؤلاء حين يطهون يصنعون الف نوع من الصلصة، كل هذه الأشياء المعقدة لا أعرفها، والآن لا يمكننى حتى أن أتذكر ما هى، ما كنت لأعرف من اين ابدا، اسمعى، مطلقًا.

ما زالت ساندرا تشعر بعدم الثقة فى طهوها، ربما لأن الطهو يمثل الاستقلال الناضج، وهو شىء ما زالت ساندرا تكافح لتحقيقه. لقد عبرت عن قلقها وعدم تقديرها لنفسها بعدم قدرتها على الأكل حين كانت طفلة، وعدم ثقتها فيما يتعلق بالطهو، وفى عدم قبولها للرضاعة الطبيعية. لقد بذلت ساندرا جهدا هائلا لتبنى نفسها عن طريق الزواج من رجل أحبها وساندها، وبقطعها لعلاقتها الخانقة بأبويها، وبإنجابها لأطفال أعطوها عائلة جديدة، وباكتسابها لعلاقتها الجديدة بإطعام الطعام، المبنية على استخدام أطعمة توسكانية تقليدية، أنتجت فى مزرعتها. إنها تستمتع بتناول الوجبات مع أطفالها، وصارت تأكل حتى الشبع أكثر مما سبق.

اجلس إلى المائدة وقد عمتنى الطمأنينة، أنا اليوم أكثر استرخاء، على المستوى النفسى، تعرفين. كنت قلقة فى طفولتى أكثر مما أنا عليه الآن، لذلك كنت آكل بشكل مختلف.

لقد وجدت ساندرا سبيلا لإعادة بناء نفسها بتدبرها لأمر الطعام، واكتسبت توازنا جديدا مع أبويها، توازنًا قائمًا على أساس الابتعاد وعدم الثقة، لكنه مكنها من رعاية نفسها. لم تتمكن هى وأمها من إقامة علاقة أخذ وعطاء حول الطعام، ربما لأن الطهو كان أمرا شديد المركزية بالنسبة لوضع تينا الاجتماعى ولزواجها، إلى درجة أنها لم تتمكن من التخلى عنه دون أن تشعر بالتهديد. لكن فى حالة إيلدا وجيليولا، كانت إيلدا تعمل لسنوات فى المخبز، وبذا اكتسبت هوية المرأة العاملة، بالإضافة إلى هوية الزوجة والأم. تولت إيلدا الطهو حين تقاعدت ووجدته أمرا مثيرا للفضول وجديدا، لكنها أشركت ابنتها معها فى الطهو عن طيب خاطر. تمكنت جيليولا من الشعور بالثقة فى طهوها، لأن أمها علمتها كيف تطهو، واحترمت مهارتها، وأكلت ما كانت تطهوه من أطباق عن طيب خاطر. وجيليولا ـ كأمها ـ تعمل خارج المنزل، وعملها هذا يعطيها إحساسا بالهوية والمعنى خارج البيت، ومن ثم لم تهدد إحداهما الأخرى فى المطبخ.

تشير هاتان الحكايتان إلى التحدى الذى تواجهه الأمهات والبنات فى الوصول إلى الاحترام المتبادل والاستقلال، حيثما تكون مكانة المرأة ضعيفة، لأنها لا تشغل منصبا محترما فى المجتمع خارج البيت، قد تشعر أن ابنتها تهددها. ربما كانت تحتاج إلى منع ابنتها من هذا، وتخاف من استقلالها. لكن حيثما يكون مكان المرأة قويا فى عملها، قد تكون أكثر قدرة على احترام ابنتها ومنحها استقلالها. يمكن رؤية التوازن الذى يظل طوال الحياة بين الأم وابنتها من خلال علاقتهما التى تدور حول الطعام، وللحصول على احترام متبادل، يجب ألا يقتصر الأمر على مرور الطعام من الأم لابنتها، بل يجب أن يمر أيضا من البنت إلى أمها. لابد أن تستمر علاقة الأم أو الأب بالطفل علاقة متبادلة تدور حول أنشطة متعلقة بالطهو، وإطعام الطعام، وأكله.

الهوامش

(١) نشرت نسخة سابقة موجزة من هذا الفصل فى مجلة **Europaea 4, 1, 1998**.

(٢) انظر أو انظرى الفصل الثامن، وأيضا Bruch 1973; Freud 1964, 1968; Freud 1962; Satter 1990; Shack 1969.

(٣) انظر أو انظرى Benjamin 1988.

(٤) ينطق اسم الابنة جيليولا مع مد صوت الياء الأولى التالية لحرف الجيم وتعطيش الجيم Jeel-Yolah.

(٥) قد ترجع زيادة وزن إيلدا إلى اعتمادها الكبير على الأطعمة النشوية مثل الكستناء، ودقيق الكستناء، والخبز، بالإضافة إلى حملها، وربما كان لزيادة وزنها أيضا علاقة بزيادة الوزن التى حدثت لبعض الألمان أثناء الحرب العالمية الثانية، والتى أسموها باللغة الألمانية **"Kummerspeck"** ومعناها "سمنة الحزن". تسمى هيلدا براش هذه السمنة باسم "السمنة التفاعلية" وتقول إنها "تكتسب على ما يبدو نتيجة لصدمة عاطفية، وكثيرا ما تكون هذه الصدمة ناتجة عن ... موت أو ... الخوف من الموت أو الإصابة بالجروح (Bruch 1973,126).

(٦) الكلمة الدالة على المفرد من السالامى فى اللغة الإيطالية هى Salame والكلمة الدالة على الجمع هى salami، وقد أخذت بالاستخدام الإنجليزى للعبارة الدالة على السالامى، حيث يقال عن المفرد "Salami" وعن الجمع "Salamis".

(٧) يبدو أن إرضاع امرأة مرضعة لأطفال النساء الأخريات كان أمرا شائعا قبل الحرب، وأثناءها، وبعدها؛ إذ ذكرته عدة نساء من اللاتى حاورتهن لبحثى.

(٨) وصفات الطهو المشفوعة بعلامة نجمة بجوارها (/) موجودة فى قائمة الوصفات الملحقة بالكتاب، مرتبة أبجديا حسب اسمها بالإيطالية.

(٩) تسمى الصلصة المحتوية على لحم فى فلورنسا باسم راجو أو سوجو.

(١٠) حين كانت ساندرا فى المدرسة الثانوية، كان فى إيطاليا نظام تعليمى له عدة مسارات، تؤدى مسارات بعض المدارس الثانوية إلى الحصول على دبلوم مؤهل للعمل، لكنه لا يتيح إلا مجالات محدودة يختار منها من يريد الالتحاق بالتعليم الجامعى. من أمثلة هذه المسارات التعليم التجارى الثانوى **Ragioneria** ومدارس إعداد المعلمين والمعلمات الثانوية. ومسارات الدراسة الثانوية الأخرى التعليم العلمى الثانوى **Liceo Scientifico**، والتعليم الكلاسيكى الثانوى **Liceo Classico**، والتعليم الأدبى الثانوى **Liceo Artistico**، وهى تؤدى إلى الاختيار من بين مجالات أوسع للتعليم الجامعى، لكنها لا تمنح شهادة الدبلوم. وكثيرا ما كانت عائلات الشريحة الدنيا من الطبقة المتوسطة، مثل عائلتى ساندرا وجيليولا، تحث أطفالها على الالتحاق بالمسار التعليمى الثانوى الذى يمنح دبلوما، بحيث يسمح لهم بالالتحاق بوظيفة عقب إنهاء الدراسة مباشرة.

١٠

الجسد بوصفه صوتا للرغبة والارتباط في فلورنسا بإيطاليا(١)

مقدمة:

لماذا أكتب عن الجسد فى فلورنسا؟ لقد لاحظ الباحثون من عدة وجهات نظر أن الجسد مطية للذات وأن التصورات عن الجسد تكشف عن التصورات عن الذات، خاصة الذات بوصفها ذكرا أو أنثى(١) وأنا أستكشف فى هذا الفصل كيف يمثل الجسد الفلورنسى الذات الفلورنسية. يعَرِّف أهل فلورنسا الجسد بوصفه مصدرًا للذة، وانعكاسًا للعائلة، ووكيلاً فعالاً عن ذات الشخص، لكنهم أيضا يتعاملون مع الصور التى تزداد شيوعا عن الجسد باعتباره شيئا وسلعة، وهى صور تتميز بها الرأسمالية فى نهايات القرن العشرين. وعلى الرغم من أن ثقافة أهل فلورنسا "غربية" بأكملها، فإن تصوراتهم عن الجسد تختلف عن التصورات الشائعة فى الولايات المتحدة الأمريكية، وتقدم وجهات نظر جديدة عنها.

تتميز اتجاهات أهل الولايات المتحدة الأمريكية نحو الجسد بازدواجية العقل والجسد، وهو الاعتقاد بأن العقل والجسد منفصلان وأن الذات الحقيقية تسكن فى العقل، وتمارس التحكم فى الجسد ذى الأخطاء الكثيرة. تدعم ازدواجية العقل والجسد انعدام المساواة بين الرجال والنساء، بربطها الرجال بالعقل الراقى القادر على التحكم، والنساء بالجسد المتدنى الخاضع للتحكم (Bordo 1992). تتداخل هذه الاتجاهات تداخلا مضبوطا مع حاجة الرأسمالية الاستهلاكية لبيع المنتجات، لأن الجسد ـ لاسيما جسد الأنثى ـ يعَرَّف باستمرار باعتباره شيئا يمكن العمل عليه وتحسينه بشراء أشياء، وكما تقول آن بيكر: نحن نعرِّف الجسد باعتباره شيئًا يحق تطبيق "التثقيف الذاتى" عليه (Becker 1995).

والسعى نحو النحافة من أهم الطرق التى يتبعها الأمريكيون ـ لاسيما النساء ـ فى "تثقيف" الأجساد(٣). نحن نسعى إلى الكمال الجسدى الذى يحدد بمستوى من الرشاقة يستحيل على معظم الناس الوصول إليه بحكم التمثيل الغذائى، مما يؤدى بهؤلاء الناس ـ ومعظمهم من النساء – إلى الشعور بعدم القيمة، لأنهن لا يتناسبن مع المثال المفترض، كما أن حثهن على اتباع حمية غذائية يدفعهن حقا إلى الوقوع فى المازوخية التى تتميز بإنكار لذة الأكل، وبالآلام الملحة الناتجة عن الجوع المزمن ذى الدرجة المنخفضة. لقد اعتدنا على أخذ اتجاهات أجسادنا بوصفها مسلَّمات، ونادرا ما نفحصها، لكن أفكارا أخرى عن الجسد شاعت فى أزمان وثقافات مختلفة، فالأوربيون فى العصور الوسطى مثلا، عرَّفوا الجسد بوصفه موضعًا للخصوبة، والتفسخ، والقداسة. لقد تحكموا فى اللحم، وأدبوه، بل وعذبوه تطلعا إلى "سمو مرعب وإن كان لذيذا" نحو الإلهى (Bynum 1991,162). وقد عزز الفيكتوريون تدنى منزلة النساء بتعريفهم للجسد الأنثوى باعتباره جسدًا ضعيفًا خاليًا، يميل إلى المرض، وخال من الرغبات المشروعة (Brumberg 1988). يعرف سكان جزر فيجى الجسد تعريفا اجتماعيا بوصفه موضعًا مشروعًا للهم الاجتماعى والتثقيف الاجتماعى، وهم يقوون أجساد بعضهم البعض من خلال إطعام الطعام، ومن ثم يعطون قيمة للجسد الكبير باعتباره علامة على النجاح الاجتماعى (Becker 1995). ماذا عن فلورنسا؟ كيف يُعَرِّف أهل فلورنسا الجسد؟ وهل هو موضع للقوة أو السيادة بالنسبة للنساء؟

إن مناقشتى للجسد الفلورنسى جزء من كتاب أعكف على تأليفه، وعنوانه **الطعام فى القلب، النوع والعائلة فى فلورنسا بإيطاليا من ١٩٠٨ إلى ١٩٨٤** Food at The Heart: Gender and Family in Florence, Italy, 1908-1984. الأفراد الذين هم موضوع هذا الكتاب خمسة وعشرون فردا من عائلة عرفتها جيدا لمدة ثلاثة عشر عاما، كل هؤلاء الأفراد من خلفيات فلاحية، أو من الطبقة العاملة أو الحرفيين. وقد ولدوا جميعا فى مقاطعة فلورنسا، ولد بعضهم فى الريف وولد آخرون فى المدن الثلاث الرئيسية للمقاطعة: فلورنسا، وبارتو، وإيمبولى(٤) لم يكمل أى من أفراد الجيل الأكبر سنا تعليمه فيما بعد الصف التاسع، ومعظمهم لم يصلوا إلا إلى الصف الخامس أو السادس. يتراوح هؤلاء الناس ما بين الطبقة العاملة والشريحة العليا من الطبقة المتوسطة، وكان منهم العمال ومنهم الموظفون،

والحرفيون، والكتبة، والمتقاعدون، وربات البيوت. وقد ولدوا فيما بين ١٩٠٨ و ١٩٧٢ وتراوحت أعمارهم ما بين الثانية عشرة إلى السادسة والسبعين، فى آخر مرة تحاورت فيها معهم فى عام ١٩٨٤. وقد كانوا جميعا يعيشون عيشة مستريحة، ويتمتعون بدخل كاف وسكن جيد، لكن لم يكن بينهم من ينتمى إلى الصفوة الفلورنسية، سواء الصفوة الاقتصادية، أو الاجتماعية، أو السياسية، أو الثقافية. تتكون بياناتى من أكثر من ألف صفحة مكتوبة بخط اليد عن تاريخ حياة هؤلاء الناس، مع التركيز على الطعام، علاوة على مذكراتى الميدانية، وملاحظاتى الميدانية للأعداد الكبيرة من الناس التى تشارك فى الوجبات الجماعية، ووصفات الطعام التى جمعتها على نطاق واسع.

جولا، الرغبة فى الطعام:

من أكثر ما يلفت النظر فى أهل فلورنسا أنهم يحتفون بالمتعة الحسية للطعام، يكتسب الرجال والنساء على قدم المساواة علاقة إيجابية وفعالة مع أجسادهم أو أجسادهن بتمتعهم وتمتعهن بالأكل والعناية بالنفس، ولا يكفون عن تأكيدهم على متع الأكل مرارا وتكرارا، تقول باولا البالغة من العمر الثامنة عشرة:

> **انا احب الأكل، لا اقول لا، لأنى اعتبر الخروج للأكل ... اشعر شعورا طيبا جيدا حين أخرج لأكل sto bene io quando vo a mangiare.**

وحين شرحت سينزيا البالغة من العمر الثامنة والعشرين لماذا تعبت من اتباع حمية غذائية لتفقد وزنا، قالت:

> **احتاج إلى أن أكون حرة فى الاستسلام لرغباتى، با& عليك، لا يمكنك ان تأكلى فقط لمجرد ان لك فما! يجب ان تأكلى من أجل المذاق، من اجل المتعة.**

وأهل فلورنسا يعبرون عن حبهم للطعام واحتفائهم به، وهم يسمون الطعام **جولا gola**، بمعنى "الرغبة فى الطعام". يعنى مصطلح جولا كُلاً من التشوق لطعام معين والتلذذ به، والشخص الذى يقدر الأكل فعلا يسمى **جولوسالو**(٥) **golosalo** تترجم المعاجم مصطلح **جولوسالو** بمعنى "الشره"، لكن هذا المعنى يتضمن الإفراط المعيب فى الشراهة، وهذا يشوه المعنى الفلورنسى للكلمة، التى أترجمها أنا "يحب الأكل فعلا أو يشتهيه فعلا".

وكلمة جولا gola بالإيطالية تعنى الحَلق، كما تعنى "الرغبة فى الطعام". الحَلق هو المر الذى يعبره الطعام ليدخل إلى الجسم، كما أنه المر الذى يسلكه الصوت ليخرج. والمعنى الضمنى أن الفعلين متبادلان، الطعام يدخل ويصنع الشخص، والصوت يخرج ويكشف عن الشخص، ولأن كلمة جولا تعنى ضمنا كلا من "الرغبة" و "الصوت"، فإنها تشير إلى أن الرغبة فى الطعام صوت، أومطية مركزية للتعبير عن الذات، ومظهر نشط من مظاهر الحياة وشخصية الفرد. الكلمة الإيطالية الدالة على "الخصر" هى نفسها الكلمة الدالة على "الحياة"، ألا وهى كلمة "فيتا vita"[٦]. يزيد هذا الأصل اللغوى للكلمة من التأكيد على تصور للجسد باعتباره حيا لا ساكنا، معبرا عن الذات لا متأملا فى الذات، وإيجابيا لا سلبيا، وهو ما سأناقشه بمزيد من التفصيل فى موقع لاحق من هذا الفصل.

لقد حدد أهل فلورنسا وفقا لتصورهم عن الجولا أن للذات حقا مشروعا فى حب الطعام، لكن عليها أيضا التزامًا أخلاقيا بأن تأكل بحكمة وتتفادى الإفراط. وقد اعترفوا بحبهم الخاص لأطعمة معينة بقولهم إنهم جولوسالو لهذه الأطعمة، كما قال برونو الذى يبلغ من العمر الرابعة والخمسين.

Sono goloso di pane ومعناها "أنا أحب الخبز فعلا".

وقالت لوريتا البالغة من العمر الثامنة والأربعين:

أنا جولوسا golosa، أنا جولوسا للمكرونة وأنا جولوسا للحلويات.

إن تناول الناس للأطعمة التى يشتهونها جعلهم يشعرون بشعور طيب، وهم يحتفون بهذا الشعور. كما قالت فانا:

إن مجرد التفكير فى أكل وجبة طيبة يشبعنى.

وقد أقر أهل فلورنسا هذا الحب للطعام، لكنهم كانوا يعتقدون أيضا فى معنى المعيار، ويحتقرون الإفراط فى الاستهلاك، فقد قال مثلا أليساندرو البالغ من العمر الحادية والعشرين:

انظرى، بقدر ما تسمح الشهية، أنا من النوع الذى يأكل حتى يشبع، حتى الشبع حقا، بودى لو استمررت فى الأكل، لكنى أحاول أن أكبح جماح نفسى قليلا.

إنه يستخدم كلمة frenarmi بمعنى "كبح جماح نفسى"، وهى الكلمة نفسها التى تستخدمها إيلدا البالغة من العمر السادسة والستين فى وصف شهيتها:

نعم، سأخبرك، أنا جولوسا golosa بعض الشىء. أنا جولوسا، أحاول أن أكبح جماح نفسى frenarmi، لكنى جولوسا، أشعر بين الحين والآخر بالرغبة فى أكل شىء حلو. فأذهب إلى المطبخ، وأبحث هناك، عن... لا أدرى ماذا، برطمان المربى، قطعة من الحلوى، أى شىء، لأن من الواضح أنى أريد شيئا حلوا. فإذا لم أجد لدىَّ أى شىء حلو، أضطر إلى ارتداء حذائى والخروج لأشترى لنفسى شيئا حلواً. فطيرتين أو شيئًا من هذا القبيل. ربما آكل هذا الشىء ولا شىء غيره، لكنى أشعر بالحاجة إلى أكله، ربما كان سكر دمى يهبط أو شىء من هذا القبيل. أصنع أحيانا كعكة أرز - تورتا دى ريزو - torta di riso [*] وهى شهية، إنها مجرد طبق بسيط مما يطهى فى البيت، لكنها طيبة. أنا أطهو أرزاً بلبن، وأضيف إليه بيضاً، وسكراً، وذرة من الملح، وقشر ليمون مبشوراً، فلو كان عندى قدر من هذا الطعام، أضيف إليه فواكه مسكرة أو قليلا من الروم أو أى نوع آخر من الخمور، أو أضيف إليه أحيانا الكاكاو لأنوع فى اللون والنكهة.

كانت إيلدا تحترم اندفاع الرغبة، وتصف بالتفاصيل وبلهجة حب كيف كانت تشبعها، لكنها كانت تشعر أيضا أن التحكم فيها واجب. الاستسلام للشهوة المفرطة أمر سيئ، لسببين: الأول، أن الإفراط فى الاستهلاك يدمر الرغبة والمتعة، وقد كشفت إيلدا عن هذا الاعتقاد فى القصة التالية عن والدها، الذى كان خبازا:

أتذكر أن والدى قد قرر فى ذات مرة أن يبيع الفطائر فى مخبزنا إلى جانب الخبز، فاستأجر حلوانيا ذا مهارة عالية pasticciere كان يصنع فطائر رائعة. تخيلى، فى يوم الأحد كان يقف أمام مخبزنا طابور من السيارات المليئة بالناس الذين أتوا ليشتروا فطائرنا ، لأنها كانت فائقة الجودة. أتذكر فى اليوم الأول الذى بدأ فيه الحلوانى العمل معنا أن أبى قال لشقيقتى تينا ولى: "يا بنات، ها هى الفطائر الحلوة، كلا منها

(*) سيأتى وصف طريقة عملها بالتفصيل فى قسم الوصفات. (المترجمة)

بقدر ما تريدان". وشرعنا فى الأكل، والأكل، ثم الأكل، أكلنا كثيرا إلى درجة أننا فى اليوم التالى لم نستطع حتى أن ننظر إلى الفطائر. ثم أدركنا لماذا حثنا والدنا على الشروع فى الأكل. ياه، لقد أصبنا بغثيان فظيع، لم نستطع حتى أن ننظر إلى هذه الحلويات. كان الأمر كما يلى: لقد اكتفينا من الأشياء السيئة التى ألمت بنا، لأننا بعد ذلك لم نستطع أبدا أن نأكل ولا فطيرة أخرى.

كان مغزى قصة إيلدا أن إطلاق العنان للشراهة أمر سيئ، لأنه دمر متعة الأكل، إن السلوك الذى يحكمه معيار يضمن أن تحتفظ الأطعمة بلذتها.

السبب الثانى لمعارضة أهل فلورنسا للاستسلام للإفراط فى الشهية أن الإفراط يكسر التوازن بين الشهية والتحكم، وهو أمر له قيمة فى نظر أهل فلورنسا، ونتيجة لهذا يسمن الشخص، وقد أوضحت إيلدا هذه الفكرة بوصفها لابنتها جيليولا التى وصفت شهيتها فى الفصل التاسع:

انظرى، خذى جيليولا مثلا، إنها تقول عند لحظة معينة: "كفى، لم أعد جائعة". لكنها تستمر فى الأكل، وهذا الأكل هو الذى يؤذيها. الأكل بعد أن يشبع الإنسان، لأن الإنسان حين يصل إلى نقطة يقول عندها "كفى، لم أعد جائعة"، لابد أن يكون هذا نهاية الأكل، يجب ألا تأكل بعد ذلك. لكنها تستمر فى الأكل. لى صديقة من نفس الصنف، كانت تزورنى لتناول الغداء منذ بضعة أيام، وقالت: "كفى، لن آكل أكثر من هذا". لكن حين وضعت صحنا من البسكويت أخذت واحدة بعد واحدة حتى أكلت كمية كبيرة من البسكويت. لم يكن واجباً أن تأكل، لأنها ما عادت جوعانة. إن الأكل بدون رغبة هو الذى يجعل الإنسان سمينا، الأكل بدون رغبة.

لقد عبرت كلمات إيلدا عن اعتقاد ثقافى فى التمتع بالطعام إلى حد بعيد، لكن لابد من استهلاكه باعتدال. سأناقش فيما بعد المشاعر المركبة لأهل فلورنسا حول شكل الجسد، لكن يكفى أن أقول إنهم لم يكونوا ينتقدون البدناء فى وقت إجراء هذه الدراسة، لم يكونوا يطلقون أحكاما أخلاقية تمس حجم الإنسان (ذكرا كان أم أنثى)، بل كانوا يطلقونها على سلوكه أو سلوكها، كانت الرغبة مشروعة، لكن الشراهة كانت سيئة.

ركز أهل فلورنسا على كيف أن الأكل لا يقتصر على منح الجسد المتعة، بل الراحة أيضا(٧) لقد كانوا يعترفون بأن الأكل يجعل الشخص يشعر بشعور جيد، بل كان بالنسبة للبعض مصدرا عظيما للراحة العاطفية، قالت فانا البالغة من العمر خمسين عاما:

ها انت ترين، جهازى العصبى من النوع الذى يجعلنى لا أغضب، لا، لا، لكنى آكل وآكل باستمرار حتى يخرج الطعام من أذنى. إنه ليس الجوع، لأنى اشعر بالامتلاء بدرجة غير مريحة، لكنه اقوى منى؛ لا استطيع مقاومة نفسى، اضطر إلى الأكل، إنه ينبع من اعصابى. قال لى أحد الأطباء هذا. اشعر اننى مضطرة للأكل، لا يهم ما آكله، طالما كنت آكل. مررت بفترة كنت آكل فيها فى منتصف الليل، أضطر إلى أن آكل. حين امر بهذه الفترات، أدخل المطبخ وكلى رغبة فى الأكل، أعرف أننى يجب الا افعل هذا، أعرف أنه سيئ بالنسبة لى، لكنه اقوى منى؛ لا يمكننى مقاومته. ثم، ربما بعد ساعة من ذلك، أعود واتناول شيئا آخر. لا آكل ساندوتشات ضخمة، لكنى «أُنجنج» sperluzzico. انا قادرة على ان آكل اربع قطع أو خمساً من البسكويت فى منتصف الليل. بالاختصار، انا آكل اشياء ينبغى الا آكلها، خاصة فى هذه الساعة من الليل. وبعد ذلك اشعر بشعور سيئ، لأنى أشعر بالامتلاء وبعدم الراحة، لكنى أشعر فى نفس الوقت دائما باشتهاء الطعام، خاصة فى فترات القلق هذه، لا أعرف لماذا. حين أكون فى حالة قلق أحتاج احتياجا ساحقا إلى وضع شىء فى فمى.

لقد ساعدها الأكل بسبب أثره المشبع للجسد والروح، مما أعطاه لديها أولوية تفوق أثر الطعام فى جعلها تسمن، وقد أعفت نفسها من المسئولية عن كبر مقاس جسمها بدفاعها عن سلوكها بقولها إنها لم تكن تأكل إلى حد الكثرة، لكن جسمها من النوع الذى يسمن بسهولة:

المسألة أنى لا آكل كثيرا إلى هذا الحد، بأمانة، إذا جلست إلى المائدة، أعتقد أنى اقل من تأكل من بين الجميع. ياه، اتت علىَّ أيام، تلك التى أخبرتك عنها، كنت آكل فيها طوال اليوم، لكن هذا ليس المعتاد. هذا يحدث حين أكون متوترة حقا، لكن حين لا اكون متوترة، أعتقد بإخلاص

أننى لا آكل بمثل هذه الكثرة؛ انا لا آكل اكثر مما يأكله الآخرون، والحق أن الناس يقولون لى أحيانا: "حسنا، بالله عليك، إنك حتى لا تأكلين كثيرا".

وصفت فانا نفسها بأنها سمينة، لكنها لم تشعر بأنها شريرة أو عديمة القيمة نتيجة لذلك، لأنها شعرت أن لها حقا مشروعا فى الاستمتاع بالطعام، كما يفعل معظم أهل فلورنسا، وهى لا تفرط فى الأكل.

أما باولا، ابنة أخت فانا البالغة من العمر ثمانية عشر عاما، فقد عبرت عن اقتناع مماثل بأن لها الحق فى الاستمتاع بالطعام، حتى لو لم يكن وزنها مثاليا:

أنا ممتلئة بعض الشيء cicciotella لكن باختصار، لا يوجد فىً شيء متطرف. كان من الممكن أن أكون أنحف قليلا. ينبغى أن أكون أنحف من ذلك قليلا، لكن لو لم يكن هذا بوسعى، حسنا، الأمر لا يشبه أنى أريد أن أقضى حياتى فى معاناة، كما أنك لو لم يكن لديك استعداد لفقد الوزن فلن تحلى أى شيء باتباعك لحمية غذائية، هذا رأيى. من المؤكد أننى يمكن أن اتبع حمية غذائية لمدة شهرين وافقد عشرة أرطال من وزنى، لكن لو بدأت فى الأكل بشكل طبيعى بعد ذلك فسأسترد ما فقدته من أرطال. لا يمكننى أن أقضى حياتى كلها وأنا آكل ما يريدنى شخص آخر أن آكله. لا يمكننى أن أقضى أربعين عاما لا آكل فيها غير اللحم المشوى، بالله عليك!

الجسد من منتجات العائلة وانعكاس لها:

لا يعرِّف أهل فلورنسا الجسد على أنه من نواتج السلوك الأخلاقى الشخصى، بل على أنه ناتج للعائلة وانعكاس لها، منحته الطبيعة للشخص من خلال العائلة. كان جميع أفراد عائلة فانا تقريبا فى الجانب الممتلئ، قالت فانا:

لقد صنعتنا الطبيعة على هذا النحو، يوجد من يمكنهم أن يأكلوا بقدر ما يمكنهم ويحتفظوا بشكلهم جميلا، ويوجد من يراقبون ما يأكلون، من يعانون، لكنهم يستمرون فى اكتساب السمنة. أطفالى مثلى، لقد قالت ابنتى سينزيا عدة مرات: "لا أعرف، انا وآليساندرو طلعنا مثلك، كل ما علينا أن نأكل قليلا فيزداد وزننا".

ويردد ابنها آليساندرو أفكار أمه: "كلنا فى هذه العائلة لنا بنية جسدية كبيرة لذلك أعتقد أنها مجرد شىء نحمله فى داخلنا".

وقالت أخته سينزيا: "كلنا بدناء فى هذه العائلة".

وعبرت ابنة عمهما باولا عن نفس الفكرة: "كلنا فى العائلة ظرفاء وممتلئون bele pasciucuti وأبناء عمومتنا فى فلورنسا أيضا. كلنا ظرفاء ووافرون bele abbondanti. لا أعرف. يرجع الأمر إلى استهلاكنا؛ هذا منطقى، على الشخص أن يأكل شيئا".

لقد اتفقوا جميعا على أن جسد الشخص منحة من عائلته، كما هو الحال فى عادات الأكل للشخص، وكما قالت باولا: "نحن فى هذه العائلة نأكل، لا نكبح أنفسنا".

إن العيش فى عائلات كعائلة فانا وأختها لوريتا قد أدى بهما لا محالة إلى إعادة بناء عائلتيهما من خلال الوجبات اللذيذة، بل إلى استمتاعهما بالوجبة بشكل أكبر، ربما بسبب الصحبة.

والأكل معا، مثله مثل التكافل، يعيد إنتاج العائلة، وقد كان أيضا وسيلة أولية لصك العلاقات خارج نطاق الأسرة ولحامها. من العلامات التى يبديها القرناء على اقترانهما الرسمى **fidanzamento** أن يقيموا وجبة خاصة يدعون إليها عائلة كل طرف من الطرفين، ثم يبدآن بعد ذلك فى العادة المعتادة التى تستمر طوال العمر، ألا وهى عادة الأكل معا التى تعيد دائما تأكيد ارتباطهما. والأصدقاء يتقابلون للخروج إلى الأرياف **campagnate** ، حيث يأكلون ويشربون فى صحبة صاخبة، ويقضون معا وقتا سعيدا، وهم يحبون الخروج ليأكلوا مع الأصدقاء (لأن هذا يمنحهم متعة الطعام مع متعة المؤانسة واللهو الصاخب)، ولم يكونوا على استعداد للتخلى عن هذا من أجل أن يفقدوا وزنا، وقد قالت سينزيا وهى تشرح مشكلاتها مع الحمية الغذائية:

لن أخرج لآكل معهم، وسأجلس هنا آكل حساء بينما يأكل الجميع لازانيا.

وبالمثل، قالت ابنة عمها باولا:

بالنسبة لى، لو كنا جميعا فى صحبة فى مساء يوم السبت أو الأحد وقررنا الخروج لنأكل، فهل سأخرج لآكل ثم لا يمكننى أن آكل؟ هل سأضطر لأكل القليل من السلطة دون تتبيل؟ لا. أحب أن آكل بنفس الطريقة التى يأكل بها الجميع، لا يمكننى أن أعانى طوال حياتى لمجرد أن أكون نحيفة.

يربط أهل فلورنسا بين اللذة الحسية للأكل والمؤانسة أثناء الأكل، لا يمكنهم تصور أحدهم دون الآخر، ويتجنبون التضحية بالمؤاكلة من أجل صب أجسادهم فى قالب.

يعترف أهل فلورنسا بالروابط الاجتماعية التى تسن من خلال الأكل، ويعطونها أولوية على الجسد الذى ينتج عن المؤاكلة، والحق أن الجسد النحيف يثير القلق؛ فأهل فلورنسا يحبون على وجه الخصوص الرضع السمان والأطفال الممتلئين. وقد عرَّف أهل فلورنسا الجسد باعتباره انعكاسا للعائلة، مثلهم فى ذلك مثل أهل فيجى الذين وصفتهم آن بيكر (Becker 1995) حيث عرَّف أهل فلورنسا الجسد باعتباره انعكاسًا للرعاية. تكشف النحافة المفرطة عن وجود مشكلات فى الرعاية وكرب نفسى، كما يظهر فى هذه القصة التى تحكيها إيلدا:

أتذكر حين كنت صغيرة، دخلت منزلى، وشممت من بعيد روائح الحساء الذى كان يطهى على الموقد. لقد أحببت هذه الرائحة، على الرغم من أنى لم أكن آكل الحساء. حين كنت بنتا صغيرة لم أكن آكل أبدا، بل ربما مضى علىَّ أسبوع دون أن آكل. هل ترين، لقد أدركت حين بلغت الرشد لماذا لم أكن آكل، لأن بيتنا كان فيه خلاف بين أبى وأمى. لقد شعرت بكرب شديد، بخوف شديد، وأنا عندى هذا العيب، وهو أنه حين يضايقنى شىء تغلق معدتى، ولا أستطيع الأكل. هذا ما حدث لى حينئذ، دون أن أعرف السبب، كنت أسمع والدىَّ يتجادلان فتغلق معدتى ولا أتمكن من الأكل.

ثم قلق علىَّ والداى جدا - لا آكل اليوم، ولا آكل غدا - كان هذا شيئا سيئا، لكنى أدركت فيما بعد أننى لم أكن آكل بالضبط بسبب خلافات والدىَّ. أنا عاطفية إلى درجة مخيفة، وبسبب عدم الأكل - لأنى لم أكن

> آكل شيئا- وجدت نفسى فى حالة سيئة. أعنى أن صحتى لم تكن تعد بأى حال طيبة، كنت دائما أعانى من الحمى؛ ودائما ما يحتبس صوتى. فأخذونى للطبيب، ووجد لدىّ غددا متضخمة، طبعا بسبب سوء تغذيتى، بسبب أنى لم أكن آكل؛ فانتاب والدىّ قلق شديد علىّ، وبكيا من اليأس. وربما كان هذا لأن فى العائلة خالاً لى، شقيق أمى، مات من السل، فكان لديهما رعب من هذا المرض، خاصة وأنى كنت مفرطة النحافة. كنت نحيفة كإصبعى الصغير، لكنى أدركت فيما بعد أن علاجى كان بسيطا، مجرد أن يسود الوئام فى العائلة، كان هذا كل شىء بالنسبة لى.

لقد عبرت إيلدا عن الاعتقاد الذى يعتنقه أهل فلورنسا على نطاق واسع بأن النحافة المفرطة تمثل مرضا جسمانيا، أو اضطرابا عاطفيا، أو الاثنين معا. من ثم لا يفكر أهل فلورنسا أساسا ولا تماما فى الجسد باعتباره شيئًا جماليًا، بل باعتباره رمزًا للأحوال الداخلية من صحة ذهنية وبدنية. وقد استقوا هذا الاعتقاد من ماض كانت فيه الأمراض المعدية والفقر مزمنين، وكان الجسد النحيف يمثل الضعف الذى يجعل الإنسان عرضة للأمراض، كما أن الامتناع عن الأكل كان فعلا مضادا للمجتمع إلى أقصى درجة، بسبب أهمية المؤاكلة للعلاقات الاجتماعية.

الجسد وكيل فعال عن الذات:

إن أهل فلورنسا باعتقادهم أن الجسد يمنح لذة غذائية مشروعة: ويمثل فى الوقت نفسه العائلة ويعيد خلقها، يُعَرِّفون الجسد بأنه وكيل فعال عن ذات الشخص، لا بأنه موضوع سلبى يمكن تشكيله فى هيئة سلعة جميلة مجردة. يمكن رؤية هذا الاعتقاد بملاحظة مدى كثرة كلام أهل فلورنسا عن الجسد بلغة توصى بالفعل لا بالظهور، وكثيرا ما يستخدم أهل فلورنسا عند وصفهم للجسد كلمات fare بمعنى "يفعل" و dare بمعنى "يعطى" و stare بمعنى "أن يكون فى حالة الفعل" بدلا من استخدام كلمة essere بمعنى "يكون".

يصف أهل فلورنسا الجسد بأنه يصنع الأطفال **fare bambini**، وكانت هذه الوظيفة مصدرا لمكانة الأنثى تحظى بالاحترام على نطاق واسع، وكان صنع الأطفال يحدث أساسا من خلال إطعامهم، أولا وإلى أقصى حد من جسد الأم نفسها. وصفت إيلدا فى الفصل التاسع اللذة والإشباع اللذين كانت تستمدهما

من إرضاع طفلتها، وبينت أنها كانت "تعطى (الطفلة) الحياة". وعبرت فانا عن فكرة مماثلة حين وصفت أطفالها: "يبدو كما لو كنت أمنحهم الحياة حين كنت أرضعهم". ومعظم النساء يفتخرن بقدرتهن على إرضاع أطفالهن من أجسادهن، ويجدن لذة فى ذلك، وقد وصفن مرارا وتكرارا كيف كانت الرضاعة رباطا يربطهن بأطفالهن، رباطا جعل الأمهات كائنات ذوات خصوصية. إن تأكيدهن على استخدام أجسادهن من أجل الخلق قد مكنهن من قبول التغيرات الجسدية التى كثيرا ما تصاحب ولادة الأطفال، وكما قالت إيلدا:

> **سمعت عن بعض النساء اللاتى لا يحببن إرضاع أطفالهن من أثدائهن، أعتقد أن ذلك يرجع إلى خوفهن من إفساد شكلهن؛ لا أعرف، ربما كان هذا هو السبب. لا يمكننى أن أرى أى سبب آخر، وهو لا يبدو لى سببا وجيها. إذا فسد شكل المرأة، ما الخطأ فى ذلك؟ ما هذا السبب؟ سأخبرك بالحقيقة، لقد أرضعت جيليولا وكنت أود أن أرضعها أكثر من ذلك، لكن شكلى لم يفسد أبدا، لقد ظل شكلى على ما كان عليه من قبل، بل إنى حتى لم أفكر أبدا فى إمكانية أن الرضاعة الطبيعية قد تفسده، لقد ظللت كما كنت من قبل. حتى بالنسبة للزوج، فليصبر قليلا، إذا فسد شكل جسد المرأة، لقد فسد، لأنها ولدت طفلا، لأنها أرضعته، يجب أن يكون هذا سببا ليعامل الزوج زوجته معاملة طيبة فى رأيى، إنها ليست غلطتها، إنها الطبيعة.**

يعطى أهل فلورنسا أولوية لما يعطيه الجسد من خلق رائع، وينصرفون عن شكله باعتباره شيئا ثانويا وأنه هبة الطبيعة.

وقد وصف أهل فلورنسا أنفسهم أيضا كأناس يعملون **fare il lavoro**. وتقدر النساء بقيمة كبيرة وسط أهل فلورنسا، لا سيما من ينحدرون منهم من ثقافة الفلاحين الذين يعملون بنظام المزارعة (المزادريا)(٨) **mezzadria**، لأنهن يستخدمن أجسادهن فى العمل الشاق. المهام الموكلة للنساء تتطلب جهدا بدنيا كبيرا، مثل الطهو لأسر كبيرة، ورعاية الكتاكيت والأرانب، وفلاحة البساتين، وصنع الأغذية المحفوظة، والعمل فى الحقول، وغلى الغسيل على نيران الرماد، والعناية بالأطفال، وكما قالت فانا: "فى الأيام الخوالى، كان يكفى المرأة أن ترعى أسرتها وأطفالها، حتى لو كانت هذه الرعاية تتطلب جهدا كبيرا **Una Vatanga**. لكن نساء اليوم يولين المزيد من الاهتمام لشكل أجسادهن، إنها طريقة حياة مختلفة تماما".

من السمات المميزة لهذا الاختلاف التام فى طريقة الحياة انخفاض النشاط البدنى، وأهل فلورنسا من جميع الأعمار يعترفون صراحة بأن نقص التدريبات البدنية والعمل البدنى سبب مشكلات فى زيادة الوزن، عرض آليساندرو البالغ من العمر ثمانية عشر عاما المشكلة بقوله:

نحن لا نمارس أى تدريبات بدنية، المشى؟ لو ذهبنا للتسوق فى مركز التسوق، نعم. نقود سياراتنا حتى هناك، ونركنها، ثم نمشى قليلا من محل إلى آخر. انظرى، هذا هو الوقت الوحيد الذى نمشى فيه، وإلا، نجلس دائما على مؤخراتنا فى السيارة، دائما. نحن نشترى الجرائد، ونشترى الخبز دائما ونحن فى السيارة، الأمر مختلف عن الأيام الخوالى.

وقالت أمه فانا:

لم نكن نسمن فى الأيام الخوالى، لأننا كنا نمشى كثيرا. من يمشى اليوم؟ إنهم جميعا يتحركون بسياراتهم أو دراجاتهم، لقد كنا نمشى لمسافة كيلومترات وكيلومترات لنذهب للرقص، وكنا نرقص حتى يحين ميعاد عودتنا للبيت، ثم نسير عائدين إلى بيوتنا.

وعلاوة على وصف أهل فلورنسا للجسد على أنه يصنع الأطفال، ويعمل، ويمشى، فقد وصفوا الطهو بأنه صنع الطعام، أو بالترجمة الحرفية "أن يصنع من أجل من يأكل" و**fare da mangiare**، وهو تحوير للعبارة باستخدام فعلين مبنيين للمعلوم(٩).

يتحدث أهل فلورنسا عن الجسد بطريقة تبرزه وكيلاً عن الأحوال الداخلية للفرد، ومرآة تتجلى فيها هذه الأحوال، لا تبرز مظهره. نادرا ما يستخدمون فعل "الكينونة" **essere** لوصف حالة أجسادهم، وأسلوب التخاطب غير الرسمى الشائع بينهم هو "عامل إيه؟"(*) **Come stai** بدلا من "كيف أنت؟" **"Come sei** التى

(*) ترجمت هذه العبارات باللغة المصرية الدراجة لا اللغة المتعارف بأنها الفصحى؛ لأن التعبيرات الدارجة تستخدم مرة صيغة وزن الفاعل "عامل إيه" المشتقة من فعل "يعمل" (ومقابلها بالإنجليزية؟ how are you doing?) ومرة صيغة اسمية بحتة "كيف أنت" (ومقابلها بالإنجليزية ?how are you)، فهى تعبر عن الفوارق فى اللغتين الإيطالية والإنجليزية بين استخدام هاتين الصيغتين فى السؤال عن الأحوال، بطريقة لم أجدها فى العربية الفصحى الكلاسيكية، حيث تستخدم إحدى الصيغتين اشتقاقا من (يفعل) ولا تستخدمه الأخرى، وهذا ما أرادت المؤلفة إبرازه فى ثقافة أهل فلورنسا الذين يقدرون الفعل أكثر من الكينونة. (المترجمة)

تبدو عبارة غريبة جدا فى إيطاليا. وحين يناقشون أحوال الجسد يبرزون الصحة، والحق أن لديهم تعبيرا يقول "تكفى الصحة(/)" Basta la salute، يعنى ضمنا أنك لو كنت متمتعا بالصحة فإنك تكون متمتعا بكل ما هو جوهرى. وكما ناقشنا فيما سبق، يمثل الجسد المفرط فى النحافة سوء الصحة، وكان يعتبر دميما، كما قال رونالدو البالغ من العمر الخامسة والأربعين عاما:

بعض الناس يأخذون بالنحافة إلى حد عبثى متطرف، إذا حاول شخص ما (ذكرا كان أو أنثى) أن يصل إلى درجة من النحافة لا يسمح بها تكوينه، تتدخل هذه النحافة مع توازن الجسد والصحة إلى درجة تجعل من الصعب البرء منها. إن الوصول إلى هذه الدرجة من النحافة أمر لا يستحق.

يدل الجسد الممتلئ على الصحة والخصوبة، لقد قلل تركيز أهل فلورنسا على الصحة من تركيزهم على المظهر وجعل معاييرهم لجاذبية الجسد مرنة، بل إن أهل فلورنسا حين كانوا يعلقون على مظهر إحدى النساء، كثيرا ما كانوا يستخدمون كلمات دالة على الفعالية أكثر من استخدامهم لفعل "الكينونة"، فكثيرا ما كانوا يقولون إن المرأة "تظهر بشكل جميل" أو "تعطى انطباعا طيبا" fa bella figura بدلا من أن يقولوا "إنها جميلة"(//). والمرأة الجذابة توصف بأنها أُحسِن تكوينها" messa bene. تعنى هذه التعبيرات ضمنا أن أى امرأة - مهما كان شكلها - يمكن أن تفى بالمعايير بأن ترتدى ملابس لائقة ومتماشية مع الموضة، وتقول فانا عن زيادة الوزن:

احب أن أرتدى الألوان الداكنة، لأنى أعتقد انى ابدو افضل فيها، علىَّ أن أرتدى الملابس التى تناسب شخصيتى. باختصار، أعتقد أن مظهرى يبدو افضل فى الملابس الداكنة، واقل ميلا للاستعراض. أحاول أن أجعل نفسى ابدو أنحف قليلا مما أنا عليه. وبهذه الطريقة أعتقد ان مظهرى يبدو لائقا حين أخرج.

(/) يشبه هذا قولنا الدارج فى مصر "البركة فى العين والعافية". (المترجمة)

(//) نحن لا نستخدم فى اللغة العربية فعل الكينونة لقول مثل هذه الجمل، واستعضت عنه هنا بالحرف إن. (المترجمة)

تركز نساء فلورنسا على الموضة باعتبارها سبيلاً جذابًا للتعبير عن الذات، لقد كانت الموضة تدفعهن بدأب نحو النحافة والتشيؤ، لكنها تزودهن أيضا بوسيلة لاستخدام الجسد باعتباره أداة فعالة للتعبير عن الذات. لقد تزوجت جيليولا ابنة إيلدا من رجل أمريكى من أصل إيطالى هاجر هجرة دائمة إلى الولايات المتحدة الأمريكية، وكان لجيليولا نظرة ثاقبة للفوارق الثقافية بين البلدين أثناء زياراتها لإيطاليا.

لا يبدو أن النساء هنا فى إيطاليا يفرطن فى الانشغال بالنحافة، إنهن أكثر اهتماما بابتياع فستان جميل، حتى ولو كان من مقاس كبير، أكثر من اهتمامهن بفقد خمسة أرطال أو ستة من أوزانهن ليستطعن ارتداء ثوب من مقاس أصغر. لا، لا أعتقد أن إيطاليا فيها تركيز على النحافة بنفس القدر الذى تركز به الولايات المتحدة الأمريكية عليها، لكن كما يوجد فى الولايات المتحدة الأمريكية اتجاه نحو مسايرة المسائل المتعلقة بالجسد، توجد هنا فى إيطاليا مسايرة للبس. من هنا، يبدو لى أن الشيئين - النحافة فى الولايات المتحدة الأمريكية والموضة فى إيطاليا - متوازيان. هنا فى إيطاليا كانت مسايرة موضة اللبس قوية على الدوام؛ فالإيطاليون من جميع الطبقات كلهم أكثر وعيا بالموضة من الأمريكيين. لا أعرف لماذا كانوا دائما على هذا النحو، ربما كان لهذا علاقة بالمثل الإيطالى القائل "العين تريد نصيبها". " occhio voule la sua parte " .

الجسد، التسليع والتشيؤ والمقاومة:

أكد أهل فلورنسا فى الكثير من النقاشات التى دارت حول الجسد على لذة الأكل أكثر مما أكدوا على المكاسب المعنوية من اتباع حمية غذائية، وأكدوا على ما يؤديه الجسم من حركات أكثر من تأكيدهم على المظهر، وعلى الجسد بوصفه من نواتج طبيعة العائلة أكثر من تأكيدهم على إرادة الفرد. كانت النساء يجلسن إلى المائدة على قدم المساواة مع الرجال، لأن لهن حقا مشروعا فى التمتع باللذة الحسية للطعام، وربما امتدت هذه المساواة إلى مجالات أخرى أيضا(١٠). لقد حصلت نساء فلورنسا على التمكين بفضل طريقة تعريف ثقافتهن للجسد على أنه نتاج اجتماعى خارج عن سيطرتهن - نتيجة للإرث العائلى والعادات العائلية- لا على أنه دائما مثال معيب للفشل الأخلاقى للفرد. وقد حصلت نساء فلورنسا

على التمكين أيضا بفضل التعريف السائد للجسد فى ثقافتهن على أنه فعال ووكيل عن الذات، مما يؤكد أن الجسد يعمل، وينجب الأطفال، ويصنع الطعام، ويرتدى الملابس الجميلة، بدلا من التأكيد على جسد جميل منحوت. بإمكان نساء فلورنسا أن يحملن مشاعر إيجابية نحو أنفسهن وأجسادهن باستخدامهن لها، بينما يركز الناس فى الولايات المتحدة الأمريكية أكثر على المظهر بطريقة نرجسية لا تؤدى إلى التمكين.

لكن نساء فلورنسا يكافحن أيضا ضد الصور التى تزداد انتشارا فى وسائل الإعلام، والموضة التى تؤكد على النحافة، وتشيىء المرأة، والمعتقدات القائلة بأنه يجب على النساء تثقيف أجسادهن لإرضاء الرجال. لقد كان الناس الأكبر سنا يولون اهتماما أكبر للطعام الجيد والولائم المبهجة أكثر من اهتمامهم بالحفاظ على حسن مظهرهم، وقد عبرت النساء الأصغر سنا - لاسيما بنات الشريحة العليا من الطبقة المتوسطة - عن قلق شديد على جمال الجسد والنحافة من خلال اتباع حميات غذائية، والتردد على النوادى الصحية المزودة بحمامات سباحة دافئة. قالت ساندرا البالغة من العمر الحادية والأربعين إن بعض صديقاتها اللاتى لسن نساء عاملات خارج البيت ويعشن مع أزواج ذوى دخول عالية كن يشعرن بانعدام القيمة، ويبذلن جهدا مع أجسادهن للحصول على الرضا، تتذكر ساندرا:

> **يوجد كلام كثير عن النحافة فى هذه الثقافة، لو فتحت الجرائد والمجلات، تجدين كل ما فيها عن الشكل ونظم الحمية الغذائية. كلها مليئة بالصورة الصغيرة للمرأة صغيرة الحجم الرشيقة، وحين تنظرين فى المرآة، ترينها، وتقولين لنفسك "يا للهول! كم أنا سمينة!" تشعرين أنك كرة متحركة من الشحم، ترين صورا لملابس جميلة ترتديها نساء جميلات دقيقات الحجم، ترين إعلانات عن تسريحات شعر وشامبوهات تظهر فيها جميعا هذه المرأة الجميلة دقيقة القد، وهذا يقول لك إنك تقعين خارج هذا العالم لو كنت سمينة.**
>
> **كثيرات من صديقاتى يتبعن حمية غذائية من حين إلى آخر، كلهن تقريبا، إنهن يأكلن هذه المساحيق بدلا من الطعام، كثيرات جدا من**

الصديقات حريصات على وزنهن. وفى هذا الوقت من العام، مع اقتراب الصيف، يلجأن كلهن تقريبا إلى الحمية الغذائية، ويفقدن قليلا من الوزن ببطء، لأنهن يشعرن أنهن دميمات، إنهن لا يحببن انفسهن. لو اضطررن للبس المايوه البيكينى لا يحببن أنفسهن إطلاقا، الأمر ليس أنهن فى حاجة فعلا للحمية الغذائية، بل أنهن يعتقدن ان جاذبيتهن ستزيد لو صرن أنحف مما هن عليه. كلهن يردن أن يكون لهن شكل نحيف، إنهن يلعبن التنس ليعرقن ويفقدن وزنا، ويلعبن الإيروبيكس ليحافظن على أفخاذهن وبطونهن من الترهل، ويقمن بعمل تدليك. وهذا هو هدفهن الدائم: أن يكون لهن جسم جميل، وأن يتمتعن بحسن المظهر وأن يرتدين البنطلونات براحتهن، وألا يخشين ارتداء المايوهات البيكينى. نعم، هؤلاء النساء كلهن ثريات، مستريحات ماديا جدا، وهذا له علاقة كبيرة بالموضوع، فمن لا يتوفر لهن هذا القدر من المال لا يكون لديهن وقت ولا موارد يهدرنها على عمل التدليك ولعب التنس، كما أن البيئات التى يعيش فيها الأثرياء كثيرا ما تتسم بنوع ما من التباهى، حيث يحدث تنافس فى مجال الثياب، والموضة، وجمال الجسد.

صديقاتى يتبعن نظم الحمية الغذائية، لأنهن يعتمدن دائما على الرجال؛ إذ لا يستطعن العيش دون رجال يغازلونهن ويجعلونهن يشعرن أنهن نساء. وهن يحتجن إلى هذا، لأنهن لسن راضيات فى الحياة، فيشعرن بالحاجة إلى الشعور بأنوثتهن، وبأنهن محبوبات، وباعثات على السرور، وما زلن جذابات. إنهن بحاجة إلى الشعور أنهن - على الرغم من بلوغهن سن الأربعين - يمكنهن تحقيق فتح مع أحد الشبان. ربما كانت أقل النساء رضا، ومن ثم أكثرهن قلقا، من يردن دائما تحقيق ذواتهن من خلال أجسادهن، لا سبيل آخر لديهن لتحقيق ذواتهن. إن حياة ربة البيت فيها قهر، لذلك يخرجن بجسد جميل، ويشعرن بالتعويض عن طريق ذلك.

وقد أدركت ساندرا أن وسائل الإعلام الأبوية قد استخدمت أجساد النساء سلعًا، وأن النساء قد امتثلن لتشيىء أنفسهن.

صار من الطبيعى أن نرى فى إيطاليا النساء عاريات الصدور، فى التليفزيون، وفى المجلات. ومنذئذ صار من المقبول أن تأخذ النساء حمامات شمس وهن عاريات الصدور، فقد صرت ترين المزيد من صدور النساء فى الإعلانات. نعم، إن كشف صدور النساء فى الإعلانات نوع من الاستغلال، إنه يحول النساء إلى أشياء بالطبع، مثله مثل موضوع اتباع كل هذه الأنواع من الحميات الغذائية التى حولتنا هى أيضا إلى أشياء. لا يوجد مخرج من هذا، لكن النساء انفسهن هن اللاتى سايرن هذا. نحن النساء نحول أنفسنا إلى أشياء، لقد اتى هذا من الإعلانات والعارضات اللاتى يتقاضين الملايين ليشيئن انفسهن، والرجال هم الذين يضعون هذا موضع الفعل، أليس كذلك؟ فالرجال هم الذين بدأوا الموضوع كله فى هذه الصحف، إنهم المصورون والكتاب الذين يستغلون النساء، والنساء يسايرن هذا ليتقاضين أموالا أو ليستعرضن أنفسهن، أو من يعلم لماذا؟ لقد بدأ الموضوع بالرجال، لكن النساء سايرنه، هكذا كان الأمر دائما، النساء يفعلن ذلك، لأنهن بحاجة إلى النقود.

لقد شيأت الإعلانات أجساد النساء واستغلتها، لكن النساء امتثلن لهذا الوضع، لأن زمام القوة ما زال بيد الرجال، ويعتمد حصول النساء على القوة على إرضائهن للرجال(١١).

أهل فلورنسا يعرفون أن تشيىء أجساد النساء قد جعلهن (على حد قول إيلدا) "ضعيفات"، وقد قالوا إن النساء المعاصرات لهم قلقات على النحافة والحمية الغذائية، بينما كن فى الماضى يفكرن أساسا فى أن يصرن ربات بيوت، وعاملات، وأمهات، ولم تكن لديهن أدنى فكرة عن تثقيف أجسادهن بالممارسة الرتيبة للتمرينات الرياضية ونظم الحمية الغذائية. وأشارت النساء اللاتى حاورتهن فى سياق إجراء هذا البحث، إلى أن الضغوط التى تقع على النساء لتشكيل أجسادهن بحيث تسعد الرجال ترتبط ارتباطا مباشرا بالتبعية الاقتصادية للنساء، وعدم تحقيقهن لذواتهن. وقد ظهرت القوة الثقافية للرجال فى أنهم يعتنون بدرجة أقل بوزنهم وبتعريفهم على أنهم الطرف الذى يجرى إرضاؤه لا الطرف الذى يعمل على إرضاء الآخر، وصفت ساندرا جسد الرجال أيديولوجيا بقولها:

الرجال لا يقلقون بشأن وزنهم بالطريقة التى تقلق بها النساء على وزنهن، لكن، هل تعرفين، الرجال ذوو الحجم الكبير لا يفقدون جاذبيتهم. كما أن الرجال لا يتعرضون لكل هذا التنافس الذى يجرى على صفحات الجرائد، والذى تتعرض له النساء، النساء يواجهن باستمرار الصورة التى يجب أن يكنَّ عليها، لكن الرجال لا يرون صورا لرجال آخرين فى الصحافة. الرجال مسموح لهم أن يكونوا طبيعيين مثل الكثيرين الذين ترينهم حولك، والنساء يرغمن أكثر على أن يكنَّ مثاليات. لا أعتقد أن الرجال الذين يزيد وزنهم قليلا تنتابهم عقدة بشأن هذا الموضوع بالطريقة التى تحدث للنساء، لكنك تعرفين أن النساء عليهن أن يكنَّ جذابات جسديا وجنسيا وبطرق أخرى، لكن الرجال يمكن أن يكونوا جذابين حتى لو لم يكن مظهرهم شديد الجودة. لا أعتقد أن النساء يركزن على منظر الرجال وحده، الرجال يمكن أن يكونوا جذابين بشخصيتهم، وبسلوكهم، وبطريقة نظرتهم لك، وبطرق أخرى كثيرة، ليس من الضرورى أن يكون الرجل جميلا.

وقد أكد الرجال الذين حاورتهم رأى ساندرا، وعبروا عن حسن حال أجسادهم بالمعنى العام للكلمة بغض النظر عن شكلهم.

يعتقد أهل فلورانسا الأكبر سنا أن للأجساد توازنها الخاص وشكلها الطبيعى، لم يعجب أى من الرجال الذين حاورتهم فى سياق إجراء هذا البحث بالسمنة المفرطة، لكن العديد منهم قالوا إنهم يفضلون المرأة التى تميل إلى الامتلاء لا التى تميل إلى النحافة. قال ريناتو البالغ من العمر الثالثة والسبعين إنه لا يقر العارضات المفرطات النحافة اللاتى يظهرن على شاشة التليفزيون، ويسميهن "هؤلاء الأرغفة الرفيعة" Questi Grissini . وهو يعجب بدلا من ذلك بالنساء اللاتى "لهن قوام متين أكثر من ذلك، الأقوى والأحسن هيئة"، وقد عبر أيضا عن اعتقاده بأن السمنة جزء من طبيعة الشخص il Grasso é di natura وأنه ليس بوسع الشخص أن يفعل الكثير بشأنها، فقال:

Quello Nasce per wssere grasso، أى أن الشخص يولد باستعداد للسمنة. من المؤكد أننا لا يمكننا أن نكون جميعا نحفاء، ولا أن نكون جميعا طوال القامة، ولا قصار القامة.

ويعتقد أهل فلورنسا الأكبر سنا أن الجسد البشرى متنوع، وأن من العبث محاولة معارضة الطبيعة. تكشف معتقداتهم عن تسامح ثقافى مع تنوع أشكال الجسد، وتفضيل لوفرة الجسد، يقول روبرتو البالغ من العمر الرابعة والخمسين:

أنا رجل أفضل زيادة الوزن بمقدار رطل أو رطلين واتقبلها بصدر رحب عن نقص الوزن بمقدار رطل أو رطلين.

أما صهره برونو البالغ من العمر الرابعة والخمسين فيفضل المرأة الممتلئة بشكل باعث على السرور **grassocella**. وقد شجب صناعة نظم الحمية الغذائية التى تحصد أرباحا هائلة لحساب الشركات متعددة الجنسيات، وتخلق صورا للجسد لا علاقة لها إطلاقا بالأجساد الطبيعية:

با& عليك، يمكنك أن ترى على الشاطئ أكياسا من العظام، إن صناعة الموضة هى التى أطلقت الرغبة فى الوصول إلى هذه الدرجة من النحافة، التى كانت تبدأ دائما من فكرة أن المرأة الجميلة يجب أن يكون لجسمها شكل معين، ودائما ما يكون هذا الشكل نحيفا لا سمينا، لكنهن جميعا بالنسبة لى أوهام.

يعترف أهل فلورنسا بوجود هذه المعايير الجسدية الصارمة، خاصة بالنسبة للنساء، وأن تلك المعايير التى كانت الموضة والتليفزيون هما الدافع إليها، يبدو أنها تتجه إلى المزيد من النحافة.

لم أتمكن من أن أجد إحصائيات تتمتع بالثبات عن مدى انتشار فقدان الشهية العصبى فى إيطاليا المعاصرة، لكنى وجدت أدلة قولية تشير إلى أن هذا النوع من الاضطراب قد يكون فى تصاعد، وأنه قد توجد أعداد متزايدة من النساء الإيطاليات اللاتى يكافحن فى سبيل الوصول إلى النحافة المتطرفة[١٢]. لقد تحدثت ساندرا بالتفصيل عن صديقة لها ظلت تعانى لسنوات من فقدان الشهية العصبى فقالت:

بدأت هذه الصديقة نظاما للحمية الغذائية ولم تستطع التوقف، هى وزوجها لا يتكلمان مع بعضهما البعض، لقد ظل متجهما صامتا لمدة طويلة جدا وصلت إلى شهرين او ثلاثة أشهر، ياله من زمن طويل. وهى أيضا تركت الأمور تجرى فى أعنتها وتظاهرت بأنها غير مهتمة، كانت

تخرج وتلعب التنس، وإليك ما حدث مع نظام الحمية الغذائية الذى اتبعته:

لقد كانت امرأة ذات شهية عظيمة، كنا نلعب التنس معا، وكانت تأكل السجق والسبانخ فى الصباح قبل لعب التنس، طبقا كبيرا منهما تبقى من الليلة السابقة. كانت جميلة، ممتلئة ومشدودة القوام، كانت جميلة وهى عارية، وكان شكلها رائعا فى المايوه البيكينى. لكنها قررت فجأة أن تتبع حمية غذائية، وكانت تذهب أيضا لجلسات تدليك وأشياء كثيرة أخرى لتشد جسمها وتستعيد شبابها، وقد رأت أن السنوات تمر، وأن التجاعيد بدأت فى الظهور لديها. يجب أن تعرفى كيف تتقدمين فى السن، أليس كذلك؟ لم تستطع تقبل ذلك، وما زالت غير قادرة على تقبله، ما زالت تأخذ حمامات وجلسات تدليك خاصة، وهى تقول إنها تشعر بمرارة شديدة.

لا أعرف حقا ما الذى جعلها تبدأ فى اتباع حمية غذائية، ربما أرادت أن تزيد من جاذبيتها، وهكذا بدأت تأكل هذه الأطعمة المسموح بها فى الحمية الغذائية، وتتعاطى حبوبا قبل الأكل تذهب بشهيتها. ثم لم أعد أعرف ما إذا كان هذا قد تحول إلى عادة أو أن جسمها قد فقد الرغبة، لكنها لا تأكل أى شىء أكثر من هذا. قلق زوجها حقا، ظلت لا تأكل لعدة شهور، كانت تقول إنها تريد أن تعود للهيئة التى كانت عليها عندما كانت بنتا، بالضبط مثل هذا. لقد صارت جلدا على عظم حقا، فأخذها زوجها لعدة أطباء أعطوها علاجا لاستعادة ما فقدته، وتقدمت قليلا بقليل، لكن كان من الصعب عليها أن تستعيد صحتها.

تبدو صديقة ساندرا كما لو كانت مشغولة بالسعى بلا كلل نحو "النحافة المفرطة"، وهذا وصف هيلدا براش لفقدان الشهية العصبى (Bruch 1978, ix). من الواضح أنها كان لديها مشكلات خطيرة فيما يتعلق بالأكل، وأنها اختارت النحافة وسيلة لمواجهتها. تظهر لدى هذه الصديقة الكثير من السمات المميزة لفقدان الشهية العصبى: استخدامها لشهيتها باعتبارها صوتًا، وعدم قدرتها على التوقف عن رفض الطعام، ونحافتها التى جعلتها كالجثة، ووضعها باعتبارها

ابنة للشريحة العليا من الطبقة المتوسطة، ورغبتها فى أن "تعود للشكل الذى كانت عليه وهى بنت".

كانت ساندرا الوحيدة - من بين أهل فلورنسا الذين واللاتى حاورتهم وحاورتهن فى سياق إجرائى لهذا البحث فى عام ١٩٨٤ - التى كانت تعرف واحدة مصابة بفقدان الشهية العصبى، أو تمثل لها النحافة هاجسا متطرفا. قد يكون الوضع شديد الاختلاف اليوم عنه فى تلك الأيام، تحدثت إحدى طالباتى برعب عن عبادة النحافة المفرطة التى لاحظتها بين قريباتها وزميلاتها الإيطاليات خلال العام الذى قضته للدراسة فى الخارج فى فلورنسا فى ما بين ١٩٩٦ و١٩٩٧. وقد أصرت على أن هذا الهاجس يتخلل مجموعة عريضة من الناس من مختلف الأعمار، والخلفيات، والطبقات الاجتماعية. ونحن بحاجة ماسة لمزيد من البحث فى هذا الموضوع، فلو كانت اضطرابات الأكل فى صعود حقا فى إيطاليا لكان هذا عارا شنيعا. لكنه قد يكون عرضا من أعراض كفاح النساء المستمر من أجل المساواة مع الرجال، لا لأن فقدان الشهية العصبى من عوامل تحرير المرأة، بل لأنه كثيرا جدا ما يتزايد فى الأوقات التى تسعى فيها النساء إلى تحقيق المساواة الاجتماعية مع الرجال، ويواجهن صعوبات فى سعيهن هذا (Chernin 1981)، وهو وضع قد يكون وصفا وافيا لإيطاليا اليوم (Passerini).

وعلى الرغم من أن من أجريت معهم ومعهن حوارات فى سياق بحثى هذا فى عام ١٩٨٤ لم يخبرونى أويخبرننى عن أن لديهم أولديهن أى أعراض لفقدان الشهية العصبى، فإنهم وإنهن كانوا ينتمون وكنَّ ينتمين إلى ثقافة ما زال الرجال يمتلكون فيها اليد العليا ببعض الطرق ذات الأهمية. من هذه الطرق أنه على الرغم من أن الرجال كانوا يتمتعون بسعة الأفق من حيث أشكال أجساد النساء، فإنهم كانوا لا يزالون يدعون بالحق فى الحكم على النساء - ولو جزئيا - بمظهرهن. قال آليساندرو البالغ من العمر الحادية والعشرين:

> من المنطقى أن الشخص السمين اقل بعثا على السرور لمن يراه عن الشخص الرشيق ذى الشكل الجيد، لابد أن تكون النساء ذوات شكل ملائم، لا اقول ان يبدين كعارضات الأزياء، بل فليكن وسطا، لا مفرطات السمنة ولا مفرطات النحافة، لابد أن يكون شكل المرأة ملائما.

وقال رونالدو، زوج ساندرا:

> أعتقد اننى أنا وساندرا فى سننا هذا (الخامسة والأربعين والحادية والأربعين) على ما يرام. وعلى الرغم من أن ساندرا قد ازدادت وزنا، فإنها ما زالت فى الحدود المقبولة فى رأيى، لكنى لا أعرف ما سيكون عليه رأيى لو ازداد وزنها بمقدار عشرة أرطال فى غضون خمس سنوات، إنى افضل أن تظل ساندرا فى حدود ما هى عليه، وهذا رأيى، لو أردت استطلاع رأيى.

لم يكن فى فلورنسا توازن بين الرجال والنساء حول قضايا الجسد، لأن قلق الرجال حول مظهرهم كان أقل من قلق النساء حول مظهرهن. كان على النساء أن يرضين الرجال بمظهرهن، لكن العكس لم يكن صحيحا، كان للرجال حق ثقافى ضمنى فى أن يحكموا على النساء من مظهرهن، ولم يكن لدى النساء نفس الحق فى الحكم على الرجال، وقد شرح لنا برونو البالغ من العمر الخامسة والأربعين هذا الأمر فقال:

> الرجال اقل إصابة بهاجس النحافة من النساء، المرأة السمينة تخشى الا تجد زوجا. لكن الرجل لا تنتابه هذه المخاوف، حتى لو كان سمينا. إنه يقول لنفسه: "يمكننى دائما أن أجد امراة سمينة مثلى، بل بالعكس، الرجال الآخرون سيتركونها لى، سيتنكرون لها". هذا ما تسير عليه الأمور، أول ما يقلق البنت حين تصل إلى سن العشرين ما تعبر عنه بقولها: "لن أجد زوجا"، حتى النحيفات لديهن هذه المخاوف.

لقد شعرت النساء بأن عليهن إرضاء الرجال ليحصلن على أزواج ويتوصلن إلى حياة كريمة[١٢]، وهو وضع يؤكده اختلال الاتزان الاقتصادى فى إيطاليا، وميل ميزانه لصالح الرجال. لقد عبر برونو بوضوح عن وجود معيار مزدوج للحكم على الرجال والنساء من حيث جمال الجسد، ووصف النساء بأنهن يلتمسن استحسان الرجال. وقد عبر سيرجيو، البالغ من العمر الثامنة والعشرين، عن هذا الاعتقاد بصراحة إذ قال:

> قد تكون عقليتنا مخطئة بخصوص الفكرة التى لدينا عن الرجال والنساء، لكنها مصرة على فكرتها. النساء ينتابهن القلق على مظهرهن

أكثر من الرجال، ويرجع هذا إلى رغبتهن فى أن يظهرن بطريقة معينة باعتبارهن أشخاصاً، وأن يكون مظهرهن باعثا على السرور عموما، وليس بالضرورة أن يسر شخصا بعينه. ينبع هذا من فكرة قديمة، من عقلية تصر منذ البداية على أن المرأة هى التى عليها أن تسر الرجل، وليس الرجل هو الذى يجب أن يسر المرأة[١٤]. ربما كنا نحن الاثنين (الرجال والنساء) نفعل كل ما فى وسعنا فى أيامنا هذه لنسر بعضنا البعض، وربما كانت هذه العقلية القديمة تتغير، لكنها ما زالت صامدة. أعرف الكثير من النساء اللاتى لديهن هواجس بشأن سمنتهن، على الرغم من أنهن لسن سمينات. الرجال يقلقون بدرجة اقل، والحق ان الرجال أميل إلى عدم المبالاة بمظهرهم، وهذا يرجع فقط للعقلية القديمة التى بدأت فى التغير، لكنه صاحب النساء دائما، على المراة أن تسر الرجل، وليس الرجل هو الذى يجب أن يسر المراة.

لقد عبر سيرجيو عن وجهة نظر لا تعتنقها جميع من حاورتهن من النساء – ولا حتى من حاورتهم من الرجال -فى سياق عملى فى هذا البحث، لكنهم جميعا ما زالوا يعرٌفون النساء بأنهن من يقدمن الرعاية، وأنهن مسئولات أساسا عن إطعام الآخرين، وهى ممارسة ثقافية تتوازى مع ادعاء الرجال بحقهم المشروع فى أن تخدمهم النساء، ومن ثم أن يرضينهم[١٥] لكن بينما قبلت بعض النساء اللاتى حاورتهن حق الرجال فى الحكم على جسدهن، لم تقبل أخريات بهذا. علقت باولا البالغة من العمر العشرين على جيلها الذى ولد فى ستينيات القرن العشرين فقالت:

أعرف رجالا يتحرشون بزوجاتهم أو صديقاتهم بشأن وزنهن، لا اتحمل هذا، لا يمكن أن يحدث لى هذا، إنهم يلحون على صديقاتهم لينقصن أوزانهن. والبنات يهتممن بما يقولون، لكن لو أن أحدهم قال لى هذا، فسيطرد خارج بيتى بعد يومين، لكن صديقاتهم يهتممن. والبنات لسن سمينات حتى، فى رأيى، إنهم مرضى بعقولهم. وحتى لو كن سمينات، فما المشكلة؟ إنه أمر لا ينبغى أن يتحرشوا بهن بسببه، لا أعرف لماذا يفعلون هذا، لأنه لم يحدث لى أبدا، ولن يحدث لى أبدا، سيكون

مستحيلا بالنسبة لى. نعم، إنه احد أشكال قوة الرجال، إنهم يقلقون راحة صديقاتهم. موقفى هو: إذا أردتنى، فهذا شكلى، وإذا لم تردنى، فأنت لا تريدنى، مهما كان شكلى، لا يمكنك أن تهمشى ما انت عليه.

لقد تجلى فى كلام باولا إحساس قوى بالذات، ورفضت فكرة أن يتحكم رجل فيما تأكله ولا فى مظهرها، لقد أكدت ذاتها فى جسدها، لكنها لم تكن سعيدة تماما بوزنها، وكانت تتمنى لو كانت أقل وزنا. لقد ظهر فى ازدواج معاييرها بالنسبة لجسدها اهتمامات ثقافية أوسع، كان من حاورتهن وحاورتهم فى سياق إجرائى لهذا البحث يمررن ويمرون بفترة انتقالية فى أفكارهن وأفكارهم حول الجسد. لقد كانوا وكن يبتعدون ويبتعدن عن النظريات القديمة عن الطعام، والجسد، والصحة، وكان تركيزهم وتركيزهن أقل على الجسد بوصفه أداة لتنشيط الذات، وزاد تركيزهم وتركيزهن على الجسد بوصفه شيئًا جماليًا، خاصة بالنسبة للنساء. تتعامل النساء مع أجسادهن بشكل مختلف عن تعامل الرجال مع أجسادهم، ويختلف النساء والرجال فى تعاملهم وتعاملهن مع بعضهم وبعضهن البعض من خلال الجسد، فقد كان جسد النساء بالنسبة لهن مصدرا للقلق، علاوة على أنه مصدر للذة: أما الرجال فقد كان قلقهم أقل على أجسادهم، وقد كان لهذا التوازن المختل علاقة بتوازن ثقافى مختل آخر، ألا وهو أن النساء عليهن أن يسعدن الرجال، لكن ليس مطلوبا من الرجال أن يسعدوا النساء بنفس الطريقة. وهكذا، ولأن الكثيرات من النساء شعرن بأن عليهن أن يسعدن الرجال بأجسادهن، امتلك الرجال سلطة الحكم على أجساد النساء بحرية أكثر من حريتهن فى الحكم على أجسادهم. لكن النساء قاومن الاعتقاد الذى أدى إلى تدنى منزلتهن، وكسبن تقاليد ثقافية أخرى ساندت مقاومتهن، إذ أكدت على مسرات الأكل، والطبيعة الإيجابية الفعالة للجسد، وأن الجسد مستمد من العائلة ومرتبط بها. وما زال علينا أن نرى ما إذا كان أهل فلورنسا سيستمرون فى مقاومة التعريفات السائدة لأجسادهم وأجسادهن، والتى تضعف شوكة النساء وتحط من قدرهن.

الهوامش

(١) هذه مراجعة كبيرة لبحث قدم فى اجتماع الجمعية الأنثروبولوجية الأمريكية فى عام ١٩٩٧ فى جلسة عن "أنثروبولوجيا الجسد فى أوروبا" نظمتها باربارا كولينز.

(٢) انظرى أو انظر :

Becker 1995; Bordo 1992; Bruch 1973; Bynum 1991; Douglas 1966; Martin 1987; Meigs 1984; Mitchine 1987; Duleiman 1985.

(٣) الكتب التالية من بين الكم الهائل من الكتب التى تناولت استيلاء هاجس النحافة على الأمريكيين لها صلة بشكل خاص بعلماء الأنثروبولوجيا :

Bordo 1992; Boskind-Lodahl 1976; Bruch 1973; Brumberg 1988; Dhernin 1981; Mackenzie 1976; Milllman 1980; Orbach 1978; Hughes 1997; Thompson 1994.

(٤) عاش فى مقاطعة فلورنسا ١,٢ مليون نسمة فى عام ١٩٨١، منهم ٤٥٠,٠٠٠ نسمة يعيشون فى مدينة فلورنسا. قبل الحرب العالمية الثانية ساد المزارعون الذين يعملون بنظام المزارعة أرياف المقاطعة، وهو نظام يقوم على اقتسام المحاصيل مع صاحب الأرض ويعرف بالإيطالية بمصطلح المزادريا، بينما ساد المدن صناعات حرفية صغيرة رفيعة المستوى وغيرها من الحرف. والآن، حلت الصناعة، والصناعات الحرفية، والتجارة، والسياحة، محل الزراعة (Barucci 1964; Camera di Commercio 1958; Ires Toscna 1988; ISTAT 1990; Mori 1986)

(٥) مؤنث هذا المصطلح جولوسا ومذكره جولوسو.

(٦) ذكرت لويزا باسيرين Luisa Passerini هذه المعلومة فى كتابها المعنون سيرة ذاتية لجيل Autobiography of a generation (1996, 16).

(٧) كان الناس فى بوسا التى تقع فى ساردينيا يعبرون بعد الانتهاء من تناول وجبة طيبة عن رضاهم بأن يقولوا **consoladalo soe** ومعناها لقد استرحت (Counihan 1981). للاطلاع على كتابات عن أثر الطعام فى جلب الراحة انظر أو انظرى : Thompson 1994.

(٨) المزادريا **Mezzadria** مصطلح يصف الفلاحين الذين يعملون بنظام تقاسم المحاصيل، والذى ساد العلاقات الاجتماعية والاقتصادية فى أرياف توسكانى المحيطة بفلورنسا. انظر أو انظرى Falassi 1980; Origo 1956; Silverman 1975; Snwden 1989.

(٩) فعل **Cucinare** يعنى أيضا "يطهو".

(١٠) إن انتشار عمليات الربط بين الطعام والجنس عبر الثقافات يجعلنا نفترض أن نساء فلورنسا قد يكون لهن بحكم الثقافة الحق فى المطالبة باللذات الجنسية على قدم المساواة مع الرجال، كما يفعلن بالضبط مع لذة الطعام، لكنه يظل افتراضا يحتاج إلى الدراسة.

والمؤلفات التالية تتناول الطعام والجنس.

Freud 1918; 1962; Gregor; Kahn 1986; Mead 1976; Meogs 1984; Tambiah 1969.

(١١) للاطلاع على الوضع الاقتصادى للنساء فى إيطاليا، انظرى أو انظر : Balbo and May 1975-76

(١٢) للاطلاع على كتابات عن فقدان الشهية العصبى فى إيطاليا انظر أو انظرى :

Allegranzi et al. 1994; De Clercq 1990, 1995; disorders of Eating Behavior 1986; Palazzili 1974; Recalcati 1997.

أشكر باربارا كولينز على تزويدها بهذه المراجع، وكريستينا ميللر للفت انتباهى لتنامى هاجس النحافة لدى الإيطاليين. وأشكر زميلى الإيطالى جوزيبى لو روسو لسعيه للحصول لى على بيانات عن فقدان الشهية العصبى، لقد أخبرنى أنه توجد إحصائيات رسمية متاحة، لكن الباحثين يعتقدون أن اضطرابات الأكل فى تزايد، وقد تؤثر فى نسبة تصل إلى اثنين بالمئة من المراهقين (اتصال شخصى فى ١٩٩٩).

(١٣) للاطلاع على إحصائيات حديثة عن النساء فى إيطاليا انظرى أو انظر Assmuth 1997.

(١٤) إن الاعتقاد بوجود فكرة أن النساء عليهن أن يسررن الرجال "من البداية" أمر قابل للجدل، لكن هذه الفكرة أخذت بالتأكيد دفعة كبيرة أثناء فترة الفاشية من خلال السياسات والدعاية الصريحة التى أكدت على أن من واجب النساء أن يعملن لساعات طويلة عملا شاقا بلا مقابل فى خدمة الأزواج والعائلة (Cadldwell 1986; DeGraziz 1992).

(١٥) للاطلاع على مناقشة لكيف يعيد "إطعام العائلة" فى الولايات المتحدة الأمريكية إنتاج تدنى منزلة النساء، انظر أو انظرى: DeVault 1992

١١

الجسد والقوة فى الخبرات الإنجابية للنساء فى الولايات المتحدة الأمريكية[١]

"إن التغير الثورى الحقيقى لا يركز أبدا على أوضاع القهر التى نسعى لتغييرها وحدها، بل يركز على الجزء المزروع فى أعماق كل منا من قهره"

أودرى لورد [٢]

مقدمة:

أحاول فى هذا الفصل الأخير من الكتاب أن أرسم خريطة للعلاقة بين النساء وأجسادهن، وهى علاقة تمنحهن التمكين. نظرت فى الفصول السابقة فى الطعام والجسد عبر الثقافات، سواء فيما ورد فى الكتابات السابقة أو فى البحث الذى أجريته فى فلورنسا. وأنا أستخدم بحثى فى هذا الفصل لكى أسأل عما إذا كان يمكن للتجربة الإنجابية للنساء أن تسهم فى بناء جسد الأنثى فى الولايات المتحدة الأمريكية بناء إيجابيا.

كما بينت الفصول السابقة من هذا الكتاب، تشمل أحاسيس الكثير من نساء الولايات المتحدة الأمريكية ـ لاسيما البيضاوات منهن ـ حول الطعام والجسد الإحساس بالتشيؤ، وعدم الكفاءة، وقلة الحيلة[٣]. كثيرات من النساء يكرهن أجسادهن، ولديهن قلق لا ينتهى حول شكلهن، ويحاولن تغيير أنفسهن بممارسة التمرينات الرياضية، وتقليل أكلهن، وفقدهن للوزن. ويرمز الجهد الذى تبذله النساء لاختزال الجسد إلى جهدهن لاختزال الذات؛ فهو نوع من قهر الذات. وأنا أكتب مستلهمة روح الكلمات التى صدَّرت بها هذا الفصل لأودرى لورد لكى أتحدى تخلى النساء بأنفسهن عن اتجاهاتهن نحو الجسد؛ وأخلع هذه "القطعة

من قاهرى النساء" من جذورها من أعماق نفوسنا. هذه خطوة أساسية نحو المساواة بين النساء والرجال، لأن النساء بحاجة إلى القوة التى تأتى من إحساسهن بالارتياح فى أجسادهن.

إن تشيىء جسد الأنثى فى الولايات المتحدة الأمريكية جزء مهم من دعم سلم التراتب العنصرى، والطبقى، والنوعى (بين الرجال والنساء)، وهو ضرورة أساسية للرأسمالية الأمريكية. وكما قالت النسوية السوداء باتريشيا هيل كولينز (Hill Collins 1990, 69)"تشمل السيادة دائما محاولات لتشيىء الجماعات الثانوية". الجسد الأنثوى يُعَرَّف بآلاف الطرق على أنه شيء، أبرزها فى الإعلانات، لكن هذا يحدث أيضا فى الحديث والأفعال اليوميين. إن التجزىء المستمر لجسد الأنثى إلى أثداء، ومؤخرات، وسيقان، وأعضاء تناسلية خارجية(*) يمحو شخصية النساء ويحولهن إلى أجزاء مقطعة الأوصال، وهذه الشذرات المقتطعة التى تضفى عليها الصبغة الجنسية تستخدم للإشباع والبيع[٤]. إن تحويل النساء إلى أشياء من وسائل ضمان تدنى منزلتهن، النساء من جميع الخلفيات العنصرية ومن جميع الألوان يُشيَّأن، لكن نسق المراتب يعطى نساء مختلف الجماعات مواقع مختلفة فى سلم تراتب الجميلات. تقع على القمة جميلات شمال أوروبا البيضاوات، ذوات السيقان الطويلة، والجسد الرشيق، الانسيابى، الطويل النحيف، وهو جسد تقترب منه أجساد بعض النساء أكثر من الأخريات، لكن لا توجد أى امرأة تقريبا تشعر أنها تضاهيه مطلقًا.

"أجمل" الأجساد هو أكثرها تشيؤا، وأكثرها تزييفا، وأكثرها تزينا. تلقى النساء تشجيعا مستمرا على التلاعب بأجسادهن ليصرن جميلات، ويشمل هذا التلاعب تجزيئهن لأنفسهن وتشييئهن لها، وهن يعتنين بأظافرهن، ويصففن شعورهن، ويضغطن مؤخراتهن، ويرفعن أثداءهن، ويحلقن شعر سيقانهن، ويضعن العطور تحت آباطهن، ويطلين وجوههن بالألوان، ويعطرن معاصمهن، وهكذا دواليك. والمرأة ذات الجسد الجميل يمطرها الناس دائما بالغمز، والتصفير،

(*) المصطلحات الإنجليزية المستخدمة لذكر هذه الأجزاء من جسد الأنثى فى النص الأصلى مصطلحات عامية، وقد اخترت ترجمتها بمقابلها فى العربية الفصحى لعدم اعتيادنا على كتابة المرادفات العامية المصرية بصريح العبارة واعتبارنا لها الفاظا غير لائقة. (المترجمة)

والتعليقات التى تزيد من التأكيد على جسدها وتشتت الانتباه عن شخصيتها الفردية، ولا يمكن أن تحقق النساء تقدير الذات أو القوة ما دمن يكافحن لتحقيق مثال مستحيل المنال يقوم على أساس سلبيتهن وتسليعهن.

هل يمكن أن يكون الإنجاب سبيلا للتمكين الجسدى؟

تحتاج النساء إلى الاستعاضة عن صور الذات المتشيئة برؤى لقدرة الجسد على أن يكون وكيلا عن الذات. يمكن أن تسعى النساء إلى عقد علاقات جديدة مع أجسادهن بطرق كثيرة، مثلا، من خلال ممارسة الألعاب الرياضية، والتدريبات البدنية، وكمال الأجسام، والرقص، واليوجا، والتعبير عن الجنس، وتلقى جلسات علاجية، وقنوات أخرى كثيرة نحن فى حاجة إلى استغلالها ودراستها[٥]. يمكنهن أيضا السعى إلى عمليات البناء الإيجابى للجسد الأنثوى بين الجماعات المضادة للهيمنة فى الولايات المتحدة الأمريكية، التى تشمل الملونين والملونات، والنسويات، ومثليات الجنسية، وجماعات تحرير البدناء والبدينات مثل الجمعية الوطنية للارتقاء بالوعى عن السمنة[٦]. تطالب هذه الجمعية باعتبار السمينات جميلات، وتتباين معها بعض مثليات الجنسية، اللاتى يرفضن التعارض الثنائى بين السمنة والنحافة تماما. وهن يعتنقن أيديولوجية "النزعة الطبيعية" بالنسبة للجسد فى تعارض مع مثال المرأة شديدة النحافة الذى تضفى عليه الصبغة الجنسية، والذى يلائم القيم الأبوية للعلاقات الجنسية الغيرية (مع الجنس الآخر). وهن يمجدن القوة البدنية، التى تملأ الحيز الذى تقع فيه بدلا من أن تنكمش، وتقرير صاحبة الجسد لمصيره بنفسها (Growder 1936). ويعتنق أهل بورتريكو الذين يعيشون فى فيلادلفيا مثالاً آخر للجسد مضادا للهيمنة، حيث ترمز المرأة السمينة لديهم إلى الجمال، والدعة، والرخاء، والخصوبة، وإلى كفاءة زوجها كاسبًا للعيش (Massara 1989). الجسد الطويل النحيف بالنسبة لهؤلاء البورتريكيين وبالنسبة للكثير من الأمريكيين ذوى الأصول الإفريقية أيضا، يدل على معاناة صاحبه أو صاحبته من كرب بدنى، أو اجتماعى، أو نفسى. والجسد الوافر بالنسبة للكثير من النساء الأمريكيات ذوات الأصول الإفريقية يمكن أن يدل على الجمال، والقوة، والانتصار على العنصرية، بإحياء عادات الطعام من خلال استهلاك غذاء الروح[٧]. ونحن بحاجة شديدة إلى المزيد من

الأبحاث التى تدرس أيديولوجية الجسد بين نساء مختلف الجماعات العرقية، وذوات النزعة لتحرير البدناء والبدينات، وذوات الجنسية المثلية، وغيرهن ممن يقعن على هامش تيار ثقافة الإنسان الأبيض السائد، وذلك لكى نميط اللثام عن النماذج المحتملة للتمكين الجسدى.

وأنا هنا أتساءل عما إذا كانت النساء قادرات على تنمية علاقة إيجابية بأجسادهن ومناهضة تشيىء هذه الأجساد من خلال الحمل والولادة، وكيف يمكنهن أن يفعلن ذلك. وأنا أسأل هذا السؤال لعدة أسباب، فالنساء حين يلدن يستخدمن جسدهن من أجل تحقيق خلق رائع لكائن بشرى آخر، ومن ثم يمكن أن تقدم الولادة قناة تتعلم المرأة من خلالها أن تعطى قيمة لجسدها. لقد غيرت تجاربى فى الولادة علاقتى بجسدى جذريا؛ فمعجزة نمو الطفل فى رحمى، والتطهير الذى تقدمه الولادة، وإثارة الإرضاع، كلها جعلتنى فخورة بما أستطيع فعله بجسدى، وأقل اهتماما بكيف يبدو مظهرى.

إن الحمل طقس مرور طبيعى من طور حياة إلى طور آخر، إنه فترة ممتدة تكون فيها الإنسانة "بين بين"، بين حالة وأخرى (Davis Floyd 1992; Van Gennep 1960)، وهى حالة أسماها فيكتور تيرنر الوقت "الانتقالى" أو الوقت الذى يقف فيه المرء على أعتاب مرحلة جديدة من حياته، حين توجد إمكانية لحدوث نمو أو تغير هائلين (Turner 1969). إن إبراز الخاصية الانتقالية للحمل إبراز لما تمر به حدود الجسد من تغيرات مستمرة، ولوجود شخص آخر داخل الجسد سرعان ما سيخرج منه، إن الولادة مرور عبر الحدود بالمعنى الحرفى للكلمة (Young 1984, 49). كما أن الحمل والولادة يمكن أن يضعا المرأة فى اتصال عميق مع جسدها بطرق جديدة، وهى تراقب نمو الجنين، وتتعجب من قدرتها على خلق الحياة.

اسمحوا لى أن أؤكد أننى لا أضمر أى نزعات اختزالية أو جوهرية فيما يخص الإنجاب. ليست جميع النساء يلدن، ولا أقصد أن أقول إنهن ينبغى عليهن أن يلدن، لكن فكرتى أن القدرة على الولادة جزء من كون الإنسان امرأة، وأريد أن أتساءل كيف يمكن أن تصير الولادة مصدرا للتمكين، ليس فقط للمرأة التى تلد،

بل أيضا لجميع النساء. إن الحمل والولادة أحد السبل الممكنة التى يمكن أن تتحدى بها النساء تشييئهن، لكنهما ليسا السبيل الوحيد مطلقًا.

يستكشف هذا الفصل كيف ولماذا تكون علاقة النساء بالطعام والجسد فى عملية الإنجاب أحيانا مصدرا للقوة، وأحيانا مصدرا للقهر. سأفحص كيف يكفل الحمل والولادة والإرضاع تحول النساء من مفعول به إلى فاعل، أو كيف يعرقلون هذا التحول، علما بأن هذا التحول خطوة مركزية نحو التمكين. استقيت بياناتى من لقاءات حاورت فيها خمس عشرة امرأة مختلفة أثناء الحمل وبعد الولادة. تتراوح أعمار هؤلاء النساء بين ثمانية عشر عامًا إلى ثمانية وثلاثين، ويتراوح دخل العائلة بين ٢٣٠٠٠ دولار أمريكى إلى ١٣٠٠٠٠ دولار أمريكى، ويتراوح عملهن بين التفرغ للعمل المنزلى، إلى طالبات بالمدارس الثانوية والجامعات يعملن بنصف دوام، إلى عاملات بالقطعة ومهنيات. وقد عرَّفن أصلهن العرقى أو العنصرى على أنهن: أمريكية من أصل إفريقى (١)، وبورتيريكيتان (٢)، وواحدة من أصل إسبانى (١)، ويهودية (١)، وأمريكية من أصل إيطالى (١)، ونساء ذوات أسلاف من أصول أوروبية مختلطة (٩). وكانت هؤلاء النساء كلهن من ذوات الاتجاه لممارسة الجنس مع الرجال فقط. كانت إحدى عشرة امرأة منهن نساء متزوجات ويعشن مع أزواجهن، وأربع منهن كن عزباوات ويعشن مع والديهن (٨). سبع من هؤلاء النساء كن راغبات فى الحمل وخططن لحملهن، وثمان منهن حملن عرضا دون تخطيط. بعض هؤلاء النساء تقبلن حملهن بحماس صادق، بينما شعرت أخريات بمشاعر متضاربة طوال حملهن حتى وضعن أطفالهن. حاورت معظم الإخباريات مرتين، مرة أثناء الحمل، ومرة بعد الولادة.

وأنا هنا أقدم سردا يقوم أساسا على البيانات التى استقيتها من اثنتين من النساء اللاتى حاورتهن، ووجدت فى قصصهما ثراء خاصا. تكشف هذه القصص عن نطاق من خبرات الجسد، والحمل، والولادة، والتحول. ومع تقديمى لقصصهما، سأستدعى قصص بعض النساء الثلاث عشرة الأخريات حيثما تكون لها علاقة بالموضوع، لكن علىَّ أن أنتظر حتى ملتقى آخر لأقدم مناقشة كاملة لقصص جميع النساء اللاتى حاورتهن. سأصف أولا جودى، وأوضح الألم الذى عانته بسبب جسمها الذى جرى تشييؤه، وانتقاده، وصبغه بالصبغة الجنسية.

وقد ساعدها الحمل على الخروج من أسر هذا التشيؤ وذلك الألم، لكن ليس بالكامل، ولا فى جميع الأوقات، ثم سأصف بعد ذلك كارين لأوضح كيف كان الحمل نقطة تحول فى ثقتها بنفسها وقوتها، وسأناقش الشروط التى عززت أو عرقلت القدرات المختلفة لجودى وكارين على الوصول إلى القوة الذاتية من خلال الإنجاب.

جودى:

تنتمى جودى إلى الطبقة العاملة، وهى أمريكية من أصول إيطالية، تعيش فى مدينة نيويورك، وعندما حاورتها كانت تعمل بنصف دوام فى إحدى المهن، وتدرس للحصول على درجة علمية أعلى، وكان زوجها أيضا مهنيا، ودخلهما السنوى معا يبلغ أقل من ٤٠٠٠٠ دولار أمريكى. حين حاورت جودى للمرة الأولى، كانت فى الخامسة والثلاثين من عمرها، وكانت حاملا فى طفلها الأول بعد أن أمضت سنة ونصفا فى محاولة الحمل وهى محطمة الأعصاب. حدث لجودى عدد من عمليات الإجهاض حين كانت فى العشرينيات من عمرها، وكانت خائفة من أن يمنعها "ماضيها البرى" من الحمل، لكنها نجحت فى الحمل بعد ثمانية عشر شهرا من محاولات الحمل، بذلت خلالها جهدا متزايدا محسوبا لتحمل، تصف كلماتها الصراع بين علاقتها الذاتية بجسدها وتشيىء طبيبها لجسدها:

> **ظللت لمدة عام فى محاولات لأن أحمل، أجريت خلاله اختبارات التبويض واستخدمت جداول قياس الحرارة، وما إلى ذلك من هذه الأشياء العلمية، وكنت شديدة القلق والانفعال حتى انى لم أكن أحمل، كنت أبكى أحيانا وأشعر بالضيق والاكتئاب الشديد، والوم نفسى على ماضىَّ فى التعامل مع أطباء أمراض النساء، وكل هذه الأمور الأخرى، كما تعرفين، الأشياء التى فعلتها حين كنت فى العشرينيات من عمرى، الرجال الذين نمت معهم، وكل ما يتعلق بذلك. وفى ذات يوم كنت أعمل فى المول، وخرجت لأحضر كوبا من الليمونادة، وبينما كنت واقفة هناك سمعت صوتا يقول فى رأسى: "أتعرفين، سيجرى كل شىء على ما يرام، لا تقلقى عليه، يمكنك أن تحملى"، أو شيئاً من هذا القبيل، "كل شىء سيجرى على ما يرام"، وانتابنى إحساس ساحق بأن جسمى كله صار فى حالة استرخاء.**

وحين فكرت فى ذلك فيما بعد أدركت أن هذا قد حدث فى اليوم الذى أعتقد اننى حملت فيه، مارسنا الجنس أنا وجيم فى هذا اليوم قبل ذهابى للعمل، ومن المدهش أننى قلت له فى هذا اليوم: "لن أسجل كشوف حرارة جسمى اللعينة هذه بعد ذلك، ولن أجرى اختبارات التبويض هذه، لو حدث فليحدث، ولو لم يحدث فليكن". ومارسنا الجنس بشغف وحب شديدين، مقارنة بممارسة الجنس بشكل ميكانيكى التى استمررنا عليها عبر الشهور الثمانية التى سبقت. ياه، أتعرفين، لقد كان يحدث بسرعة! يتحول اختبار التبويض إلى اللون الوردى، وأنا أرقد بعد ذلك ومؤخرتى مرفوعة على الوسائد، مرفوعة فى الهواء، أعنى أن هذا لم يكن مصحوبا بكثير من الشغف والحب. كان فعلا ميكانيكيا إلى حد بعيد، لكن هذه المرة كانت لحظة مفعمة بالشغف والحب، حدثت حين قلت، فلننس الموضوع، لن ألعب هذه اللعبة مرة أخرى. وأعتقد أن هذا سبب حدوث الحمل، أنا مقتنعة بذلك، الأطباء لا يصدقوننى، لكنى مقتنعة أن هذا ما حدث.

حين عرضت كشف حرارة الجسم على الطبيبة قلت لها: "لقد حملتُ عند هذه اللحظة". وقالت: "لا، لا، لا، لا، لقد حملتِ عند تلك اللحظة"، وكان ذلك بعد أسبوع من الوقت الذى قلت إنى حملت فيه، وقلت: "لا، لا، لا. لقد حدث الحمل عند هذه اللحظة".

وقالت هى "لا، لا، لا، لأن ... " وأعطتنى كل هذه البيانات العلمية عن الأسباب التى تبرر حدوث الحمل عند اللحظة التى حددتها هى، لأن الحرارة كانت هابطة، لقد حدث فى اللحظة المناسبة". وقلت: "حسنا، لا، الجسد الإنسانى لا يعمل بهذه الطريقة". تعرفين أن البويضة تفرز، والحمل يحدث حين يقدر له الحدوث.

بدأ حمل جودى بصراع بين إحساسها بجسدها وخفاياه التى تفوق الوصف، وبين اختزال الطبيبة لجسدها إلى آلة مبرمجة علميا، وقد ظهر هذا الصراع مرة أخرى فيما بعد فى أثناء حملها أيضا. واجهت جودى مشكلات فى تحويل جسدها إلى ذات فاعلة أثناء الحمل - كما تفعل كثيرات من النساء - لأن الطب العملى ظل يتعامل مع الجسد الآدمى باعتباره موضوعا مفعولا به .(Martin, 1987)

لم تكتف جودى بمواجهة تشيىء الطب لجسدها، بل واجهت أيضا التشيىء الجنسى له طوال حياتها. كانت جودى امرأة كبيرة الثديين، نضجت مبكرا وعانت لعدة سنوات من تحرشات ركزت على ثدييها، وقد عبرت عن تشيؤها بالطريقة التالية:

> **كان ثدياى مجرد عبء، وعبء هكذا، وحتى اليوم الذى اجريت فيه جراحة لإنقاص حجم ثديىَّ، كان الناس يحملقون فىَّ. لم يكن امرا مريحا حين كنت طالبة أن يحدثنى أساتذتى وهم ينظرون إلى ثديىَّ. كان من غير المريح أن يحدثنى الناس - نساء كنَّ أو رجالا - وهم يحملقون فى ثديىَّ. تعرفين، أردت فقط أن أشير إلى أنى عندى عقل، وعندى وجه. تحدثوا وأنتم تنظرون فى وجهى، تحدثوا وأنتم تنظرون إلى عينىَّ، وليس إلى ثديىَّ.**

توضح ملاحظات جودى مدى التشيؤ الذى أصاب أجساد النساء فى ثقافة الولايات المتحدة الأمريكية، وذلك فى تثبيت الرجال والنساء كليهما على ثدييها. وهى تلفت النظر إلى أن النساء يعدن إنتاج تدنى منزلتهن باتجاهاتهن نحو أجسادهن، و أن هذا التحول يجب أن يحدث داخل النساء كما يجب أن يحدث داخل الرجال، وفى الثقافة بوجه عام(٩).

وحين سألت جودى إلى ماذا يرمز ثدياها، قالت:

> **إنهما يرمزان إلى سنوات كثيرة مليئة بالألم، فهذا المجتمع من جهة يجعل من الأثداء الكبيرة صنما يشتهى، ويستاء منها من جهة أخرى. إنه هذا التناقض، إذا كانا لديك، انت تعرفين، إنهما هذه السلعة. توجد هذه العبادة للثديين باعتبارهما صنماً مشتهى، وفى الوقت نفسه يوجد هذا الاستياء من النساء اللاتى لهن أثداء كبيرة، والغضب منهن وكراهيتهن.**

إن تعليقات جودى على أن ثدييها أصنام مشتهاة تستدعى كلا من مفهوم ماركس عن عبادة السلع (فتشية السلع)، وفكرة فرويد عن اتخاذ عضو من أعضاء الجسم أو قطعة من الثياب وسيلة للإثارة الجنسية (الفتشية الجنسية)

(Freud 1962, 17-19; Marx 1976; Willis). لاحظ ماركس أن النظام الرأسمالى قد حول جميع الأشياء إلى سلع، أشياء تباع وتشترى، وقد تماهى البشر الذين يصنعون السلع ويتبادلونها مع الأشياء التى ينتجونها، ويتبادلونها، ويستهلكونها وصاروا مرادفا لها. ويشيع تسليع أجساد النساء بصفة خاصة فى الولايات المتحدة الأمريكية من خلال الإعلانات، حيث تستخدم أجساد النساء روتينيا لبيع الأشياء، ومن ثم تصير أشياء للبيع. وتصير الأثداء أشياء منتزعة من سياق الجسد الكامل، فتقدر قيمتها بحجمها وشكلها، وتصير مفصولة عن المرأة نفسها، وهما ليسا مجرد سلع، بل هما أيضا أصنام مشتهاة جنسيا، لأنهما يرمزان إلى الرغبات الجنسية غير الشخصية والمغترية، وتتركز فيهما هذه الرغبات.

وقد أدت محاولات جودى إلى إخفاء ثدييها والهرب من تحديق الناس المستمر فيهما وقرصهم لهما إلى إصابتها بهاجس الكفاح ضد سمنتها طوال حياتها:

> **كنت دائما طفلة سمينة ومراهقة سمينة، واعتقد اننى كنت سمينة، لأنى كنت احاول الاختفاء بجعل ثدييَّ يختفيان بشكل ما. نعم، من المؤكد اننى استخدمت السمنة لأخفى جسدى.**

وقد كانت السمنة بالنسبة لها مسألة بقاء على قيد الحياة، لأنها كانت تحميها من التحرشات الجنسية، ولأن الأكل كان مصدرا للراحة، قالت جودى:

> **حين كنت طالبة بالمرحلة الثانوية استخدمت الطعام لأشعر بأنى فى حالة طيبة.**

لكن الطعام والجسد سببا لجودى أيضا بؤسا عميقا:

> **كنت منبوذة فى المدرسة الثانوية، لم يكن أحد يحبنى، كانوا يسموننى البقرة الكبيرة السمينة، لم يكن لى أصدقاء ولا صديقات، كان وزنى يزيد بمقدار اربعين رطلا عما يجب، كنت بائسة إلى ابعد حد، كنت تعيسة حقا(١٠).**

لقد احتاجت جودى إلى سمنتها لتحمى نفسها، لكنها كرهتها وخافت منها بسبب ما سببته لها من ألم.

لقد تحكمت فى الخوف من السمنة، جاء وقت كانت ترعبنى فيه، فكرة أن أسمن مرة أخرى. والآن، لم أشعر حقا بمثل هذا الشعور منذ حملت، وأعتقد أن هذا هو سبب حبى للحمل، لأن هذا الخوف الذى كان لدى اختفى، لكنه كان ينتابنى من حين إلى آخر قبل الحمل، وانا متأكدة انه سيعاودنى بعد انتهاء الحمل، فهذا الخوف من السمنة موجود، وهو مرعب، سأنظر إلى نفسى فى المرآة وارى السيلوليت(/) والدهون، وسينتابنى الضيق حقا وسيؤلمنى جدا أن انظر إلى نفسى.

وشرحت جودى كيف غير الحمل من علاقتها بجسدها وثدييها:

حين كنت حبلى احببت جسدى، واحببت ثدييَّ، لأنى صار مسموحا لى أن يكون لدىَّ ثديان كبيران؛ فحملى جعل من المقبول اجتماعيا أن يكون لى ثديان كبيران.

وأثناء الحمل، لم تعد جودى تُعَرَّف دائما وبالكامل على أنها موضوع جنسى، وقد مكنها هذا من أن تبدأ فى النظر إلى نفسها بطريقة جديدة:

احب أجساد الحوامل، وأحب مظهر النساء الحوامل. كنت احب ان اقف أمام المرآة وأنظر لنفسى وألمس بطنى، كل ما فى الأمر انى احب مظهرى وأنا حامل، وأحب شكل النساء الحوامل؛ أعتقد أنهن جميلات. لم يكن عندى أى مشكلة مع صورة جسدى؛ لقد أحببتها حقا، ولم افهم قط النساء الحوامل اللاتى كرهن أجسادهن أثناء الحمل. أعتقد ان شكل جسد الحامل أنيق، وأنا أشعر حقا بأن جاذبيتى زادت وأنا حامل، وأعتقد أن هذا يرجع جزئيا إلى أنك حين تكونين حبلى لا ينظر الناس إليك ويقولون "انظروا إلى تلك البقرة السمينة".

ولأن الحمل أخفى جودى بوصفها موضوعًا جنسيًا، وسمح لها بأن تكون وافرة الجسد، فقد حررها من الاستتكار الذى أحاط بها طوال عمرها، لقد استطاعت

(/) السيلوليت أو السمنة المائية هى تراكمات مائية فى الخلايا (الأنسجة الخلوية) الموجودة تحت جلد المؤخرة والأوراك، تعطى شعورًا بوجود كميات من المواد الهلامية مكدَّسة فى تلك الأمكنة، ويتغير شكل الجلد فى أماكن هذه التراكمات فيتحول من النعومة والاستواء إلى ما يشبه قشر البرتقال أو سطح الحصير؛ فعندما تسير الفتاة أو المرأة أو تتحرك بسرعة تشعر بأن "شيئًا ما" يترجرج تحت جلدها و كأنه منفصل عن جسمها. (المترجمة)

الاتصال بجسدها على نحو أكثر إيجابية، لأنها تحررت من نظرة المجتمع السلبية لها. لكن لا يبدو أنها حررت نفسها من اعتبار جسدها شيئًا، فما زالت تقف أمام المرآة وتضع تقديرا لنفسها، لكنها استطاعت على الأقل أن تحب هذه الذات المتشيئة.

يكشف خفاء جودى أثناء الحمل عن نزع الصبغة الجنسية عن النساء الحوامل فى ثقافة الولايات المتحدة الأمريكية، وهذا تناقض بالطبع، لأن مَن من الناس تتضح طبيعته الجنسية أكثر من امرأة حامل؟ لكن التعريف الأبوى يفصل الطبيعة الجنسية للمرأة عن خصوبتها وقدرتها على الخلق. وجدت بعض النساء اللاتى حاورتهن فى سياق عملى فى هذا البحث أن نزع الطابع الجنسى عنهن أمر مهدد لهن. لقد تحدثن عن أنهن صرن خفيات وعن فقدهن لهويتهن بسبب أنهن لم يعدن جذابات فى عين الرجال. فمثلا، عبرت ديبى، البالغة السابعة والعشرين من عمرها، عن مشاعرها نحو حملها فقالت:

> على أن اقول إننى اشعر بأنى اقل جاذبية بمراحل، اشعر بأننى اكثر وقارا، اخمن أن هذه هى الكلمة الصحيحة لوصف حالى، بدلا من أن أكون جذابة جنسيا. حين لا تكونين حاملا تعتادين على أن يكون هذا هدفك، تريدين أن تكونى جذابة فى عين الجنس الآخر، وحين تكونين حاملا فأنت بالتأكيد وقورة. لقد اعتدت على ذلك، لكنى فى البداية لم اتقبله بقبول حسن، الناس ينظرون إليك نظرة مختلفة، كما لو كنت شخصا مختلفا مؤقتا. الناس يتجاهلوننى، بينما حين كنت أرتدى شيئا فيه قليل من الجمال قبل أن أحمل وأسير فى الشارع، ربما كان الشبان يلتفتون وينظرون إلىَّ، أما الآن فأنا اتهادى فى الطريق ولا يولينى أى احد اقل قدر من الانتباه، لا اشعر بأنى جذابة جنسيا على الإطلاق.

وبينما شعرت ديبى بأنها قد محيت، لأنها لم تعد جذابة، ازدهرت نساء أخريات بسبب نزع الطابع الجنسى عنهن مع الحمل. لقد وجدت جودى أن الحمل مكنها من أن تشعر بتحسن فى شعورها نحو نفسها، وزاد من سماتها الشخصية، وأكثر كلمات جودى لفتا للنظر هى:

> أعتقد اننى اشعر بأننى اجمل وانا حامل؛ لأن أحدا لم يعد ينظر إلىَّ.

تشمل العمليات الإنجابية حدوث تغيرات أساسية لا تتوقف فى الجسد، ليتخذ شكلا يبعد الاهتمامات الجنسية والقيمة السلعية عن أولوياته، وقد قالت إيفى البالغة من العمر الثانية والعشرين:

> **فكرتى عن جسد الحامل أنه ليس جسد إلهة من إلهات الجنس، أنا مستريحة للأمر برمته، الذى يجعل من الجسد نوعا من الأم الأرض، لكنى أعتقد بوجود شعور بأنه ليس الجسد الجذاب جنسيا.**

كما أن الجسد يصر أثناء الحمل على ديناميكياته الخاصة حيث ينمو، ويجوع، ويعانى بطرق فيها إصرار وغير معتادة، وهذا يمكن أن يزيد من اتصال المرأة بجسدها، وفى نفس الوقت يحررها من القلق المستمر على تشكيله، ليتفق مع معايير مجردة. وقد قالت آرلى البالغة من العمر الثامنة والثلاثين:

> **أود أن أقول إن لدىَّ صورة غير جيدة عن جسدى، فى افضل الأحوال، وانا الآن حامل. إننى ارفع يدى فى ذهنى واقول حسنا، إن عرقه يناسب ما لا أدرى مما قد يأتى. لا اشعر نحوه بشعور رائع، لكنى اخمن ان لدىَّ عذرى بحيث لا أشعر برغبة فى انى يجب ان افعل شيئا فى هذا الموضوع، بينما افعل ذلك فى الحالات العادية. والآن اشعر كما لو كان جسدى قد تغلب علىَّ، لا أشعر بأن لدىَّ الكثير من التحكم الواعى فى كم ما آكله، واشعر بالتأكيد بأنى اقل جاذبية جنسيا، لكنى لا أشعر بالرغبة فى ان اكون جذابة، أريد فقط ان ابقى فى حالى.**

إن الحمل يمكن النساء من الاختفاء من على مسرح الأشياء، كما يعطيهن فرصة لإعادة تعريف الجسد والنفس من خلال أفعال ـ نمو الطفل، والولادة، وإرضاع الطفل. وجسد المرأة يقوم بأفعال فى الحمل والولادة والرضاعة بدلا من أن يكون شيئا ينظر إليه الناس، ويقدرون قيمته ويثمنونه.

وقد كانت الرضاعة الطبيعية مشحونة بالكثير بالنسبة لجودى، وهذا لا يدهشنى، بافتراض أن ثدييها قد سببا لها آلاما طيلة حياتها. لقد ظلت ترغب لعدة سنوات فى أن تجرى جراحة لإنقاص حجم الثديين، لكنها امتنعت عن ذلك، لأنها فكرت أنها ربما تحب أن ترضع طفلها منهما ذات يوم، وشعرت بأن "هذا هو

سبب وجود الأثداء". لكنها لاقت صعوبات فى إرضاع طفلها من ثدييها، لأن طفلها لم يكن يمص بقوة، لأنه ولد مبتسرا، وقد قالت:

أتذكر انى قلت لصديقة "أتعرفين، لقد احتفظت بهذين الثديين الكبيرين لكى أرضع بهما طفلى، ولم تنفع الرضاعة".

وقد وصفت مشاعرها المركبة بقولها:

كانت رائعة [الرضاعة] حين كانت تسير على ما يرام، أنت تعرفين. وحين حدثت كل هذه الأمور السيئة، وتوقف وزنه عن الزيادة، ونقص لبن ثديىَّ، بدأت فى كراهية [الرضاعة]. لكنى لا اعتقد اننى كرهت الرضاعة الطبيعية بقدر ما كرهت أنها لم تسر على ما يرام. وأنا الآن أحبها، لأنها عادت للسير على ما يرام مرة أخرى، أحب الرضاعة الطبيعية، إنها رائعة.

وبعد أن أتمت إرضاع طفلها طبيعيا قررت أخيرا أن تجرى عملية تصغير الثديين، وقد أجريت معها حوارا مطولا عقب الجراحة حول ما تشعر به الآن نحو ثدييها الجديدين، وقد كشفت إجاباتها عن تناقضاتها:

اشعر بشعور طيب، احبهما، الأمر مضحك. لقد اعتقدت اننى فى اليوم التالى لن أتذكر حتى ما كان عليه شعورى بكبر حجم ثديىَّ ماديا، لكنى أتذكر مشاعرى العاطفية نحوهما، لا أعرف بعد، لست متأكدة، لم يمر وقت كبير على العملية، فأنا لا أعرف هل سأشعر بأنى إنسانة مختلفة. لا أعرف، أود لو استجاب لى الناس بطريقة مختلفة، توجد طريقتان للنظر إلى هذا الأمر، الأولى اننى اشعر بالإثارة لأنى.ما عدت مضطرة لحمل العبء الجسدى لثديين كبيرين، والأخرى أن الناس لا ينظرون إلى بنفس الطريقة، وقد كان عبئا حقيقيا أن ينظر الناس إلى ثديىَّ الكبيرين طوال الوقت. إنه تحرش جنسى، مهما حاولت ان تفسريه تفسيرا ثقافيا. الخلاصة أنه سواء حدث هذا من الرجال أم من النساء فهو تحرش جنسى، لأن الثدى عضو جنسى فى هذا المجتمع.

لقد استخدمت جودى مرورها بخبرة الحمل، والولادة، والرضاعة الطبيعية، منطًا تقفز منه نحو التقليل من تشييئها. إنها تقطع (بالمعنى الحرفى للكلمة) أسوأ مصدر ورمز لتشييئها وإهانتها، لكنها بعد شهر من العملية لم تكن قادرةً بعد

على الكلام حول ما كان سيكون عليه أمرها بدون هذين الثديين، كل ما فى الأمر أنها ظلت تتحسر على وجودهما فيما مضى. ربما ستتمكن جودى فى الوقت المناسب من إعادة تعريف نفسها من خلال جسدها بطرق أقرب إلى التمكين.

وعندما سألت جودى عما هو أهم تغير فى اتجاهاتها نحو نفسها، ونحو جسدها، قالت إنه التغير الذى أتى مع الحمل والولادة.

لا أعتقد إنه حدث أى تغير، لا أعتقد أن نظرتى لنفسى قد تغيرت، أما من حيث جسمى، فأنا لا أحبه فى شكله الحالى، لأنه سمين وشكله ليس جيدا. اشعر ان ردفىَّ قد صارا أكبر من ذى قبل، ولا اعرف ما إذا كانا سيعودان لشكلهما السابق أم لا، لهذا لدىَّ شىء من الضيق بسبب ذلك، وانا افكر كثيرا فى شفط الدهون.

ورد وصف لشفط الدهون فى ورقة أصدرتها الجمعية الأمريكية لجراحى التجميل والترميم (١٩٨٨). تتكلف الجراحة من ١٠٠٠ دولار أمريكى إلى ٣٠٠٠ "أو أكثر"، وهى ليست من الجراحات التى يغطيها التأمين الصحى فى الحالات العادية، وهى لا تمارس على مرضى السمنة، بل على مرضى لهم "بنية جسدية ووزن طبيعيين نسبيا، تجرى لهم الجراحة لتقليل حجم الأرداف، أو المؤخرات، أو الأفخاذ ذات النسب غير المتناسقة، أو البطون البارزة، أو مقابض الحب(/) الموجودة فوق الخصر". تجرى الجراحة إما تحت مخدر موضعى أو كلى، وتتراوح فترة الشفاء من الجراحة بين عدة أيام إلى عدة أسابيع، وتبدأ الجراحة بعمل شقوق بطول نصف بوصة فى منطقة تراكم الدهون، وتغرس أداة أنبوبية ذات نهاية غير حادة ومزودة بوحدة شفط فى الشقوق، ثم يجرى الأمر كما يلى:

يدخل الجراح الأداة فى الأنسجة الموجودة تحت الجلد، ويفصل بها كمية الدهن التى ستزال، ثم يجرى عملية شفط تحت ضغط عال بأداة

(/) هى الشحم المتراكم فى منطقة الخصر، وقد ورد اسمه فى النص الإنجليزى العامى love handles الذى بدأ المتحدثون بالإنجليزية فى استخدامه منذ نهايات ستينيات القرن العشرين، لوصف الشحم المتراكم فى هذه المنطقة. وسبب تسميته بهذا الاسم أن طرفى العلاقة الجنسية يمكن أن يمسكا به كما يُمسَك وعاء من مقبضيه. (المترجمة)

الشفط التى تمص الدهون وتزيلها خارج الجسم، وقد يتطلب الأمر أحيانا إجراء شق إضافى لفتح سبل الوصول إلى جميع ترسبات الدهون غير المرغوب فيها... وبعد الجراحة، قد يبقى الألم لعدة أيام، ويمكن التحكم فيه بالأدوية، وقد يشعر المريض بتنميل أو بشىء من عدم الراحة لمدد زمنية متفاوتة ... وسيوجد بعض الانتفاخ وتغير فى لون الجلد، لكنه سينتهى عادة فى مدى ستة أسابيع إلى ثمانية... وفى بعض الحالات قد يحدث ترهل دائم فى الجلد حين يتجاوز مقدار الدهن المزال من المنطقة قدرة الجلد على الانقباض ... ويعتمد قرار متى يعود الشخص للعمل على درجة ما لديه من انتفاخ وعدم إحساس بالراحة.

لو نظرنا إلى هذا الوصف خارج سياق "طغيان النحافة" فى أمريكا لبدا كما لو كان فعلا بربريا من أفعال التعذيب، ويوضح لنا اختيار جودى لإجراء هذه الجراحة طوعا مدى رعبها من السمنة.

لم تجر جودى شفطا للدهون، لكنها بدأت فى الانتظام فى صفوف لممارسة رياضة الأيروبيك التى تتطلب بذل طاقة كبيرة مرتين أسبوعيا، وعلقت فى عدة مناسبات على ذلك بقولها إنها كانت تشد جسمها، وتعيده إلى الشكل الجيد، وتفقد عدة بوصات من محيط فخذيها ومؤخرتها. لكن جودى ظلت تنعى وزن جسمها وحجمه بعد شهرين انشغلت فيهما جدا بهذه التدريبات الشاقة. وقد أخبرتنى أنها كانت تنخرط فى البكاء حين تدخل محلا لبيع الملابس التى على آخر خطوط الموضة، لأن أصغر مقاس يمكن أن يناسبها من مقاسات الملابس هو مقاس أربعة عشرة. وقد اعتادت أثناء حملها على الهروب من مخاوفها من السمنة وعلى أن تحب جسدها، لكنها لم تتمكن من الاحتفاظ بهذه المشاعر بعد الولادة. لماذا؟ لماذا ما زالت جودى تشيىء جسدها، وتكرهه، وتريد إنقاص حجمه؟ لماذا فكرت فى إجراء عملية شفط الدهون مع ما فيها من آلام، وكلفة مالية، وفترة نقاهة طويلة لكى تنقص وزنها بمقدار عدة أرطال أو تنقص محيط جسدها بمقدار عدة بوصات؟ لماذا لم تتمكن من اكتساب معنى أكثر ديمومة لجسدها ونفسها باعتبارهما أمرين ذاتيين مندمجين معا، ولماذا ما زالت تدرك أن جسدها شىء يمكن صبه فى قالب ليصير قطعة فنية لا تشوبها شائبة؟

أعتقد أن لذلك ثلاثة أسباب: أولا، عمق تشييء جسدها. وثانيا، الصعوبات التى لاقتها فى حملها، وولادتها، وإرضاعها للطفل. وثالثا، عمق تجذر القهر الجسدى للنساء فى ثقافة الولايات المتحدة الأمريكية.

على الرغم من أن جودى قد حصلت على خطة ولادة مكتوبة فى ثلاث صفحات تحدد أقل قدر ممكن من التدخل الطبى، فإنها لسوء الحظ انتهى أمرها بقدر كبير من التدخل الطبى بسبب مشكلات حدثت فى ولادتها وفى إرضاعها لطفلها رضاعة طبيعية. لقد انفجر كيس الماء لدى جودى قبل الميعاد المحدد للولادة بستة أسابيع، وقضت فى فراشها أسبوعين ملأهما الرعب حين أصيبت بارتفاع شديد فى الحرارة، حاولت خلالهما أن تكرس أقصى ما يمكن من الوقت لتساعد الطفل على النمو فى رحمها. وكانت تجرى لها تحاليل دم يومًا بعد يوم طوال فترة ملازمتها للفراش للتأكد من أنها لم تصب بأى عدوى. ومرت بحالات رعب متكررة خوفا من نتائج هذه التحاليل ومن تسرب السائل الأمنيوسى. وأخيرا أجروا لها تحريضا للولادة بعقار البيتوسين مع مسكن لآلامها الشديدة بسبب تحريض الولادة[11]. وقد وصفت تجربة الولادة التى مرت بها بألفاظ غامضة:

> **لقد حافظت على قوتى، كل ما فى الأمر انى تعبت، كنت متحكمة فى نفسى، كان ميلاد الطفل تجربة رائعة حقا. لقد كانت أكثر الأحاسيس التى شعرت بها فى حياتى جلبا للراحة، كانت تشبه أن تقولى "آه". كانت تجربة ساحرة. ساحرة جدا، أتذكر أنى قلت إننى أود لو فعلت هذا مرة أخرى لمجرد المرور بهذه التجربة الخاصة، كانت جالبة للراحة إلى حد بعيد، ظريفة جدا، وقد أحببتها. لم تكن تجربة سيئة حتى حدث التحول، كان هذا أسوأ شىء، كان أسوأ شىء بالنسبة لى، دفع الطفل لم يؤلمنى، لم أصرخ صراخا بشعا. لقد صحت كثيرا بصوت مرتفع، وبعد قليل صرت متعبة حقا، أعنى أننى لم أستطع فعله. ووفقا لما يقول زوجى، من الواضح أن الطبيب والممرضة كانا ماهرين فى دفع الطفل.**

لاحظوا أنها علقت على أن " الطبيب والممرضة كانا ماهرين فى دفع الطفل"؟ لقد أعطتهما شرف هذا الفعل بدلا من أن تعطيه لنفسها، مما قد يوضح عدم قدرتها على التخلص التام من تعريف نفسها بوصفها شيئًا مفعولاً به. وهذا ليس

أمرا مدهشا، بافتراض أن الطريقة الأمريكية فى الولادة تعزز دائما سلبية الأم التى تلد وتؤكد على قدرة الآلات وأفراد الهيئة الطبية على الفعل (;Jordan 1993 Martin 1987; Rich 1986; Rothman 1982).

وقد أرادت جودى أن تحتضن وليدها وترضعه فور أن تمت الولادة. لكنها قالت:

> **ظلت ممرضة عنبر الأطفال تقول: "هل يمكن أن ترضعه جودى؟ هل يمكن أن تحتضنه جودى؟"، والدكتور.....، طبيب الأطفال المواليد الجدد، الذى لا أستطيع تذكر اسمه، ظل يقول: "حسنا، لا، لا أريد للطفل أن يتعرض لضغوط". وأخيرا سمح لى باحتضانه لمدة خمس دقائق. لم أستطع إرضاعه، لأن الطبيب كان يخشى أن يتعرض الطفل لضغط شديد، وهو شىء كان مثار قلق، لقد كان عليهم أن يأخذوه ويضعوه على الأجهزة التى تقيس علاماته الحيوية.**

يتضح هنا أن المعنى الضمنى أن هذا الرضيع الذى كان يزن ستة أرطال وأوقيتين على الرغم من أنه ولد مبكرا عن ميعاده بأربعة أو خمسة أسابيع، سيتعرض لضغط أكثر لو بقى قريبا من جسد أمه المألوف عما لو أسرعوا به إلى حوض لا توجد له به علاقة شخصية فى عنبر معقم للأطفال، حيث يربطونه بعديد من الأسلاك. يقوم هذا الزعم على القبول الثقافى بـ "المعرفة السلطوية" الطبية، التى كثيرا ما لا يوجد أى بيانات علمية تؤيدها، كما قالت بريجيت جوردان بشكل مقنع فيما ذهبت إليه بهذا الشأن (Jordan 1993). لقد سلب هذا الزعم جودى قدرتها على إعادة تأكيد ارتباطها بطفلها ومن إنجازها فى الولادة، علما بأنها بالفعل أم لطفل ولد مبتسرا، وينقصها الشعور بالأمان.

وقد وجدت جودى أن الرضاعة الطبيعية طريقة هامة لتحسين ارتباطها بطفلها، على الرغم من أن هذا الارتباط كان محفوفا أيضا بالمعايير المزدوجة. قضى طفل جودى الوليد أياما عديدة فى وحدة الرعاية المركزة بالمستشفى، كانت جودى أثناءها تستخرج لبنها فى البيت بمضخة ثدى كهربية، وكانت هى والممرضات يطعمانه لطفلها بقطارة أو ملعقة. وقد شعرت شعورا طيبا حقا؛ لأنها كانت تفرز لبنا من ثدييها:

حين ترزقين بطفل مبتسر، يكون هذا الأمر أهم شيء، لأنه الشيء الوحيد الذى بوسعك تقديمه لطفلك، ولا تملك المرضات تقديمه له. وهكذا كنت أحلب لبنى بالمضخة كل ساعتين حين لم أكن معه، وكنت أضطر لإفراغ الثديين بالمضخة بعد أن أرضعه، لأن قدرة الامتصاص لديه لم تكن جيدة. كنت أحضُر لبنى كل صباح، وكنت أمارس طقس تفريغ الثديين بالمضخة ليلا، وأضع اللبن فى الثلاجة حتى أحضره للمستشفى فى صندوق صغير ملىء بالثلج لكى يرضعونه إياه فى الليل حين لا تكونين هناك، وبذا يمكنهم إطعامه لبنك بالفنجال، أو بمحقن.

ولحسن الحظ أن حالة الطفل كانت حسنة، وغادر المستشفى مع جودى بعد أن قضى أسبوعا فى وحدة المواليد الجدد. كانت جودى ترضع الطفل طبيعيا فى البيت، على الرغم من أنها عانت من بعض المشكلات فى اكتشاف أوضاع جيدة لإرضاعه بسبب كبر حجم ثدييها، فإنها توصلت أخيرا إلى نظام جيد للإرضاع. لكن الطفل أصيب فيما بعد بالصفراء بسبب لبن الثدى، وقال طبيب جودى لها أن تتوقف عن إرضاع الطفل لمدة أربع وعشرين ساعة، ولم ينصحها بتفريغ لبن ثدييها بالمضخة، وهبط إفراز ثدييها للبن قليلا فى غضون الأربع وعشرين ساعة. كان الطفل ضعيفا جدا إلى حد أنه لم يكن يتمكن من امتصاص ما يفرزه ثدييها من لبن بنفسه، فلم يحصل على ما يكفيه من الغذاء، وبدأ فى التدهور. وقد سبب هذا لجودى قلقا عظيما حتى اكتشفت المشكلة وبدأت فى إرضاع الطفل باللبن الصناعى لكى يقوى، ومنذ هذه اللحظة فصاعدا كانت ترضعه بالتبادل من الثدى ومن الزجاجة على مدى عدة أسابيع، حتى سحقها عناء الإرضاع بالطريقتين معا، ففطمته.

ويبدو أن لقاءات جودى بالنظام الطبى قد سلبتها قدرتها الذاتية على الفعل والمبادرة، وأفسدت العملية الطبيعية بدلا من أن تصلحها، وسلبتها ثقتها فى نفسها، تقول جودى:

أشعر بالذنب بالنسبة للمشكلة التى لاقيتها فى الرضاعة الطبيعية، وأن طفلى مبتسر.

ربما صعَّب عليها إحساسها بالذنب وشكها فى نفسها أن تستخدم الحمل، والولادة، والرضاعة سبيلاً لتصل إلى تقدير الذات والثقة فى جسدها.

ويوجد سبب آخر ممكن لعودة جودى إلى اليأس الجسدى بعد الولادة، ألا وهو أن تشيؤ جسدها حدث لفترة طويلة وتضافر بعمق شديد مع هويتها إلى درجة يصعب معها التخلص منه. تذكروا أن جودى قد دخلت لمدة طويلة فى معارك مع السمنة، وكراهيتها لجسدها، واعتبار ثدييها صنما معبودا. وقد أبدت الملاحظة التالية بعد أن أجرت جراحة تصغير لثدييها:

لا أعرف أنى إنسانة مختلفة بسبب ذلك، لا أعرف أنى غيرت الإنسانة التى كنتها، أعتقد أننى لو كنت قد أجريت هذه العملية وأنا فى العشرينيات من عمرى لغيرت منى كثيرا، لكنى فى سن السادسة والثلاثين استقررت نوعا ما فى حياتى وما زال لدى بالتأكيد الكثير من المشاعر الغريبة حول جسدى، كل ما فى الأمر أننى لم اشعر أبدا بأنى قد وصلت إلى درجة كافية من النحافة.

كافحت جودى طوال حياتها كفاحا مريرا مع جسدها وسمنتها، وقد كان كفاحها هذا ذا معنى عميق وأليم:

السمنة ترمز إلى جميع اختلال الوظائف فى عائلتى، إنها ترمز إلى هذا الاختلال فى الوظائف، إلى كل الفوضى القبيحة التى فى عائلتى، وقد حدثت السمنة لتعنى هذا الاختلال.

كانت أم جودى مدمنة على الكحوليات، وكان زواج والديها يمر باضطرابات أثناء طفولتها ومراهقتها. وقد كان وزن أخويها كليهما زائدا إلى أقصى حد، وكانا يعانيان من اضطرابات فى زواجهما. ولأن جودى ربطت بين عائلتها المضطربة وبين تقديرها السلبى لذاتها وخوفها من السمنة، قد يكون من الضرورى العمل على علاقاتها العائلية المضطربة للتغلب على استيعابها فى دخيلة نفسها لقهرها الجسدى.

وأخيرا، كان من الصعب على جودى التخلص من قهرها الجسدى وهو صعب على الكثير من النساء؛ لأنه تحدٍّ أساسىٌّ للأيديولوجية الثقافية السائدة التى لا تفتأ تعيد إنتاج تدنى منزلة النساء. تربط هذه الأيديولوجية بين النساء وبين

الجسد المتدنى. المتشىء، الخاضع للتحكم، وتؤدى إلى محو قدرتهن الذاتية على الفعل وشخصيتهن. وعلى الرغم من هذه العقبة الكبرى، خرجت بعض النساء اللاتى حاورتهن من تجربة الحمل والولادة بتحول فى اتجاهاتهن نحو ذاتهن وشعورهن بتمكين جديد.

كارين:

تتناول قصتى الثانية كارين، التى عزز حملها وولادتها إحساسها الإيجابى بذاتها. نشأت كارين وترعرعت فى بيئة مستريحة لعائلة من الطبقة العاملة فى كاليفورنيا الجنوبية، وقد وصفت خلفيتها باعتبارها من أصول أيرلندية، وإسكتلندية، وفرنسية، وألمانية، ومن سكان أمريكا الأصليين. وقد ترعرعت طفلة من الأطفال القلائل ذوى الأصول الإنجليزية فى مجتمع محلى يسوده أصحاب الأصول المكسيكية المعروفين باسم الشيكانو، فى هويتيير بكاليفورنيا، وقد عبرت كارين عن إعجابها بثقافة الشيكانو إذ قالت:

> **لقد ترعرعت كما لو كنت الجويرا، أى الفتاة البيضاء فى صفى المدرسى، حين كنت فى الصف الثالث والرابع والخامس. أتعرفين، كان هذا شيئا ظريفا؛ أعتقد أننى استفدت حقا من تعرضى لثقافة الشيكانو، وهى ثقافة أحبها، إنها ثقافة رائعة، وقد شعرت فعلا بقربى منها.**

حين حاورت كارين للمرة الأولى كانت فى الخامسة والعشرين من عمرها، وكانت حاملا فى شهرها الثامن، وقد عملت طاهية لأوقات قصيرة حتى وضعت حملها، وكان زوجها عاملا فى صناعة الحديد الزهر. كان دخلهما السنوى معا يبلغ من ٢٠٠٠٠ دولار أمريكى إلى ٣٠٠٠٠، حسب ما كانت تعمل كارين وما كان زوجها جون يكسب من العمل لفترات تزيد عن فترات العمل المعتادة. تكلمت كارين عن تجربة حملها وولادتها باعتبارها نقلة هامة فى حياتها، حين كانت كارين حاملا، كان لديها الكثير من القلق والهموم، كما كان لديها الكثير من الأمل والتفاؤل، قالت كارين:

> **أنا متوترة جدا، وأكاد أموت خوفا ورعبا من هذا الأمر، شىء من قبيل: هل يمكننى فعله؟ وما إلى ذلك. أنا فى شدة التوتر، حقا، حقا.**

من التحديات التى واجهتها كارين تجميد حياتها وفقدانها لاستقلالها الاقتصادى الذى حققته منذ كانت فى الثامنة عشرة من عمرها. لقد شعرت أنها محظوظة؛ لأنها تمكنت من أن توفر لنفسها الانقطاع عن العمل لفترة؛ لأن زوجها كان له دخل ثابت بوصفه عامل لحام، لكنها شعرت أيضا بالقلق على فقدانها لاستقلالها:

> **أود لو استطعت الا أعمل لأطول فترة ممكنة، لكن جزءا منى يريد العمل، جزءاً منى اعتاد على أن ارعى نفسى، واعمل، أنت تعرفين، وأنفق نقودى بطريقتى الخاصة، وما إلى ذلك من أمور؛ بحيث سيكون هذا خطوة كبيرة بالنسبة لى. قيمة ساعات اليوم التى لا يدفع عنها دولارات، تعرفين، جون ليست لديه مشكلة مع ذلك على الإطلاق، لكنى أعتقد أن لدىَ مشكلة.**

وقد شعرت أيضا بالقلق على انعدام الأمان والاستقرار فى جميع خطط حياتها فى ذلك الوقت. حين اكتشفت أنها حامل، كانت تنوى الالتحاق بمدرسة للتدريب المهنى لتدرس "اللحام أو أى مهارة مريحة تجاريا، مثل الطباعة، أو شىء من هذا القبيل، شىء إلى جوار طهى الطعام". وعبرت عن أحلامها فى العمل على هذا النحو:

> **اعتقد أنى أرغب فى أن يكون عندى أستوديو خاص بى للسيراميك، هذا ما أحب عمله، لكن الوصول إلى درجة تمكننى من عمل هذا كل الوقت أو معظم الوقت سيكون تحديا حقيقيا. سأكون أما، وزوجة، وأدفع الفواتير، أنت تعرفين، وأفعل ما أريده.**

لقد تجلت مشاعر كارين نحو نفسها قبل الحمل وأثناءه وبعده فى تعبيرها عن مشاعرها عن جسدها. قالت حين كانت فى شهرها الثامن من الحمل:

> **اعتقد أنى شعرت بأن وزنى زائد وشكلى أسوأ من ذى قبل، قبل أن أحمل. لقد تحول جسدى إلى النوع الذى يزداد فيه حجم المؤخرة، والأفخاذ، والأرداف، وهو جسد يجعلك تبدين جميلة وملفوفة القوام ومثيرة جنسيا إذا كنت بالفعل تأكلين جيدا وتمارسين نشاطك، أحب أن يكون جسدى ممتلئا، لكنى لا أحبه إلا عندما يكون لدى لياقة بدنية. أشعر احيانا أن مظهرى جيد، واحيانا لا أشعر بذلك بسبب اتجاهاتى، أو لأنى**

لم آخذ قسطا كافيا من النوم، أو حين أكون قلقة بشأن النقود، أو بشأن حياتنا الجنسية، أو كيف سيؤثر الطفل فى حياتنا. حين أشعر بالسعادة أو بالحماس أعتقد أننى أبدو مثيرة جنسيا وعندما أشعر بالعصبية والخوف أبدو بشعة. وهذا كل ما فى الأمر.

تختلف كارين عن جودى، التى كانت تشعر بأن جسدها يمثل التشيؤ، والألم، والخلل العائلى، فكارين علاقتها بجسدها أكثر سلاسة، وقد كانت مشاعرها نحو جسدها أكثر مرونة وكثيرا ما كانت إيجابية، وقد تجلت فى هذه المشاعر الحالة الحالية لتقديرها لذاتها لا المعنى السلبى المتحجر للذات، وقد حملت أيضا مشاعر طيبة نحو جسدها حين كانت تستخدمه من خلال كونها ذات لياقة بدنية ونشطة.

حدث الحمل لدى كارين بلا تخطيط، وأصيبت بصدمة حين عرفت بحملها، لأن المياه كانت قد عادت لتوها إلى مجاريها بينها وبين صديقها، وعادا للعيش معا بعد أن ظلا مفترقين لعدة سنوات. قالت كارين:

كان شيئا مخيفا فعلا، مخيفا جدا، شعرت بالذهول، لقد بكيت حين اكتشفت أنى حامل.

لكن مشاعرها تغيرت فيما بعد:

أعتقد الآن أننا نحن الاثنان متحمسان فعلا، وكل ما فى الأمر أنى حاولت أن أشعر بأنه من المفترض أن يحدث الحمل الآن، يوجد سبب لحدوثه الآن، ولا نعرف لماذا. لا يمكننا التحكم دائما فى الأمور، أنت تعرفين، الحياة هى الحياة.

وقد عَرَّفت حملها بأنه كان تحديا صعبا فى بعض الأحيان، وفى أحيان أخرى كان فرصة مثيرة، وكان دائما عملية تحول:

يوجد اكتشاف جديد كل أسبوع، وشىء على أن أتعلم تقبله، وقد كان هذا شيئا طيبا جدا جدا. أعتقد أنى أتعلم أن أزداد صبرا أكثر من ذى قبل، أنا صبورة إلى حد معقول مع الجميع إلا مع نفسى. هذا هو الشىء الأساسى، تلك هى القضية الكبيرة مع شئون الجسد والطعام، الجميع يبدون على خير ما يرام ما عداى. وأعتقد أحيانا أن هذا يتعلق بأمر تقدير الذات؛ لكنى أعتقد أنى أقدر ذاتى تقديرا طيبا إلى حد معقول،

كل ما فى الأمر أنى حازمة مع نفسى أكثر من حزمى مع الآخرين. لا أقتطع لنفسى حصة للراحة، وهذا نوع من الاتجاهات غير المثمرة، وهكذا فإن علاقتنا، أنا وجون، استفادت -كما أعتقد- بطرق كثيرة من الحمل، لأنه ارغمنا على ان نتعامل مع أشياء معينة وسيستمر ذلك فى التطور.

كانت كارين تحب زوجها وقالت إنها تعتبره "أفضل شخص فى العالم"، لكنها كانت قلقة طوال الحمل على ما إذا كانا سيتمكنان من الحفاظ على علاقتهما أم لا، ومن تربية الطفل، ومواجهة التحديات الاقتصادية والعاطفية الجديدة، وقد عبرت كارين عن احتياجها للطمأنة فى صورة رغبة جنسية قوية، قابلها زوجها بفتور:

أثناء الثلث الثانى من الحمل، حين كنت مفرطة فى الشغف بالجنس طوال الوقت، كنت أضع عليه مجموعة من الضغوط، لم تكن طيبة مطلقاً بالطبع، اتعرفين؟ لكنى كنت قد جننت تماما. كنا فى الشتاء، وكنت حبلى، وكنت شغوفة بالجنس طوال الوقت بشكل لا يصدقه عقل.

وقالت إن زوجها لم يكن راغبا فى ممارسة الجنس معها، لا بسببها ولا بسبب جسدها، بل لأن "كل ما فى الأمر، أن هناك دخيلا". وقد كانت شهوة كارين الجنسية تبدو كما لو كانت ـ ضمن أشياء أخرى ـ بحثا عن الاطمئنان وتهدئة لحالة القلق التى انتابتها، وربما كانت عدم قدرة زوجها على إشباع احتياجاتها الجنسية انعكاسا لموقفه المتناقض من الحمل وقلقه منه، وقد كان الجنس هو الأرضية التى أدارا عليها معركتهما مع التغيرات التى يمثلها الطفل.

وقد شعرت كارين بقلق زوجها على حالة الضعف التى تمر بها، والذى تجلى فى اتجاهه نحو ممارسة الجنس معها:

كان الأمر يبدو كما لو كان زوجى يراعى الطفل، ومن ثم كان أحيانا لا يعاملنى كامرأة ناضجة بطريقة أو بأخرى، وهذا أكثر ما أغاظنى منه. كان الأمر يبدو كما لو أنى كنت أريد أن أقول له "كلمنى باعتبارى شخصاً عادياً، لست مضطرا إلى تدليلى". لقد كان يعاملنى بنعومة كمن يمشى على قشر بيض، وهو ليس أسلوبه أبدا، لكنه كان يحاول فعلا أن يراعينى، وكان هذا يغيظنى أكثر وأكثر. كان هذا شيئا، وموضوع الجنس، كنت أحاول أن أكون ظريفة وعفوية ولا اضغط عليه أبدا، لكنى كنت

محتاجة أيضا إلى الاتصال الجسدى وكانت حاجتى له قوية، كان يحتضننى وأشياء من هذا القبيل، لكنى كنت أريد مخرجا.

وأخيرا، توقفت كارين عن الضغط على زوجها وقبلت انقطاع نشاطهما الجنسى. وبعد الولادة، أخبرتنى كارين عن عودة اشتعال رغبة زوجها الجنسية، وعندما سألتها لماذا ظنت أن حياتهما الجنسية قد صارت أفضل الآن أجابت:

جزء كبير منها يرجع إلى خبرة الولادة التى ربطتنا ببعضنا بعضاً، أنت تعرفين، وبدون كلمات ولا أى شيء، كان الأمر كشيء مدرك منطقيا أثناء عملية الولادة. مجرد أننا مررنا بذلك معا، أنت تعرفين، ازدادت ثقتنا فى بعضنا البعض، وازدادت علاقتنا حميمية، وازداد احترامنا لبعضنا البعض. لقد كان فخورا فعلا بحسن أدائى، وكنت أنا فخورة حقا بحسن أدائه وكم دعمه لى، ففكرت فى أن هذا شيء عظيم حقا. لقد ازداد ما بيننا من الحب، ازداد الحب الذى بيننا بمقدار اثنى عشر رطلا ونصفا، اعتقد ان هذا أعظم ما فى الأمر. أعتقد ان الولادة كانت بالتأكيد دفعة لتقدير الذات كنت أحتاجها، أعتقد أن ذلك يجعل الواحدة دائما أكثر جاذبية وأكثر قدرة، وهذا يجعلك أكثر جاذبية لقرينك وما إلى ذلك.

كانت الولادة بالنسبة لكارين انتصارا، أنجزته بمساعدة زوجها، لقد جعلتها تشعر بشعور طيب حقا تجاه نفسها، كما جعلتها أقوى فى علاقتها بزوجها. ولدت كارين ولادة طبيعية تماما بدون أى مضاعفات وبأقل قدر ممكن من التدخل الطبى وبدون أى نوع من الأدوية. وقد تعلمت كارين _مثلما تعلمت جودى- الكثير عن الولادة قبل أن تلد ورغبت فى أن تلد ولادة طبيعية، لكنها تمكنت مما لم تتمكن منه جودى، إذ استطاعت أن تفى بهذه الرغبة. ولدت كارين فى المستشفى، لكنها شعرت بأنها متحكمة تماما فى ولادتها وعبرت عن هذا التحكم من خلال الحركة المستمرة:

فعلت كل شيء، دخلت إلى الحمام واستحممت بالدش، وخرجت من الحمام، جلست على مقعد المرحاض، لمجرد أن أجلس هناك، ونهضت، وتمشيت فى المكان، وجلست على المقعد الهزاز، ورقدت على جنبى فى الفراش، وحركت السرير فرفعته ثم أنزلته، واضجعت جالسة وراقدة، ورفعت قدمىَّ، وتقلبت فى السرير. وركعت كثيرا على ركبتىَّ ثم جلست

على الأرض لأساعد الطلق، وجعلتهم يرفعون ظهر السرير، ووضعت يدىَ وصدرى على السرير وجلست بمؤخرتى وساقى بجواره، وملت وأنا ف ى هذا الوضع على السرير لأمسك به أثناء الطلق.

استطاعت كارين أن تكرس نفسها تماما لعملية ولادتها، وقد جعلها هذا تتغلب على مخاوفها السابقة وقلقها السابق:

كل ما فعلته أنى استرخيت وتركت نفسى على سجيتها، ولم أشعر بأن لدىَ اختياراً، بل شعرت بأنى يجب أن أدع المقادير تجرى فى أعنتها. لم يكن لدى خط رجعة، ولم أكن خائفة، لم ينطو الأمر حقا على أى خوف، لهذا أنا فخورة بنفسى حقا. لقد كنت قلقة جدا على عديد من الأشياء أثناء حملى، لذلك انتهى الخوف حين بدأت فى الولادة، وكم كان هذا موضع قوة، لقد كان شيئا طيبا حقا.

ربما مرت كارين بتجربة ولادة قوية ومحسوسة؛ لأنها استطاعت أن تكون كلا متكاملا مع جسدها واستخدمته استخداما نشطا فعالا فى الولادة.

شعرت كما لو كانت أمواج عالية على الشاطئ تدفعك داخل الرمل، أتعرفين، كما لو كان شىء يدفعك تحت الرمل والرمل يدخل فى فمك، وأنت تأملين فى أن تبقى على قيد الحياة عقب هذه الموجة التى تقلبك من جانب إلى آخر. هذا ما كان عليه الأمر، كل ثلاث دقائق أو أربع أو نحو ذلك، وقد تأثرت جدا بما انطوى عليه ذلك من قوة، لقد استمتعت بكل شىء طوال تلك الفترة من عدم الراحة. كنت متعبة إلى أقصى حد، لكنى كنت على الرغم من ذلك شديدة الافتتان طوال الوقت بما استطاع جسدى فعله. كنت قادرة على أن أتصور فى عقلى صورة الطفل وما يفعله وإلى أين هو ذاهب أثناء نزوله، لذا شعرت بشعور طيب فعلا، عدا أنى كنت فى غاية التعب. كنت مندهشة لما انطوى عليه الأمر من قوة. لقد فاق الأمر جميع توقعاتى، كان عندى فكرة، لكنى أعتقد انها من الأمور التى لن تعرفى ما هى حقا حتى تمرى بتجربتها[١٢].

شعرت بأنى قوية، شعرت بأنى قوية جدا، شعرت بأن جسدى قادر على تولى ذلك العمل، وانه يقوم بوظيفته. وهكذا ولد الطفل، وكان الأمر عظيما، ربما كان ذلك أفضل ما فعلته فى حياتى كلها؛ كان شيئا فائقا.

بكى جون وبكيت أنا، وكان الطفل جميلا. تعرفين، لقد كانت اللحظة السحرية الكلاسيكية، آه يا ربى، ها هو ذلك الشخص موجود هنا، يا لجماله.

تأملت كارين تجربة ولادتها لطفلها فيما بعد باعتبارها عملية تحويلية:

إنى لأقول إنها كانت عملية تعلم هائلة، أعتقد أنها عظيمة، أعتقد أنها شىء عظيم، أعتقد أنها كانت فرصة عظيمة لأتعلم أشياء عن نفسى، وعن قدراتى، وكل مخاوفى، وهواجس القلق التى لدىّ، وأنا أشعر الآن بأن بإمكانى أن أفعل أى شىء، أنا متحمسة للمستقبل؛ لأنى فعلت هذا.

لقد مكنت الولادة كارين من أن تشعر بأنها أقوى، وأكثر ثقة، وأكثر اطمئنانا لنفسها، وبعد شهور من الولادة، كانت كارين ما زالت تشعر بالتمكين. كان لديها عدة خطط بشأن تقدمها فى مسار مستقبلها الوظيفى، وكانت تفحص إمكانيات دراسة "برنامج بكالوريوس علوم فى الطب التكاملى والتغذية بنظام الدراسة من المنزل". لقد كانت فى شدة الحماس للدراسة للحصول على درجة البكالوريوس من منزلها، لقد كانت هى وزوجها على وشك شراء بيت متواضع فسيح فى مجاورة يسكنها ناس من الطبقة العاملة، وكانت لا تزال متمسكة "بهدفى القديم فى الحصول على بعض أدوات صناعة السيراميك المستعملة، وأن أحصل على عجلة، وقمينة، ومكان فسيح، وأن أعثر على هذه الموارد، وأشتريها، وأبدأ مرة أخرى فى مزاولة عملى الفنى".

ما العوامل التى انطوى عليها الحمل والولادة وساعدت كارين على الاتجاه نحو شعور أكثر إيجابية وتمكينا نحو نفسها؟ وكيف تتباين خبرتها مع خبرة جودى؟ أولا، قبل أن تحمل كارين، يبدو أنها كان لديها شعور إيجابى معقول بنفسها وجسدها. لقد عبرت عن الكثير من عوامل القلق وعدم الأمان، لكنها كانت قادرة أيضا على أن تقول كلاما إيجابيا عن شخصها وذاتها الجسمانية. أما جودى فلم تستطع أن تفعل هذا إلا أثناء الحمل، حين تحررت أخيرا من أن تكون متشيئة ومزدراة، لأن كبر ثدييها وجسدها صارا مقبولين بالنسبة لامرأة حامل. أما جسد كارين فلم يكن لافتا للأنظار بهذه الدرجة، وكان مناسبا لها، لكنه لم يستدع الحملقة المستمرة فيها وإلغاء شخصيتها كما حدث مع جودى. كما أن كارين لم

يكن لديها مطلقًا مشكلة خطيرة مع وزنها، وعلى الرغم من أنها تحدثت قبل حملها وبعده عن رغبتها فى أن يتحسن شكلها، فإنها كانت تشعر فى الأساس شعورا طيبا نحو نفسها. ربما تكون تجربة نشأة كارين وسط ثقافة الشيكانو قد مكنتها من تقدير اختلافات الأجساد، ومرونتها، وامتلائها. وقد عَرَفت جسدها ونواحى قدراته وعيوبه من حيث استخدامه - زيادة لياقته البدنية مثلا - بدلا من أن تعبر عنه تماما من حيث مظهره.

وربما فسرت أيضا الاختلافات الطبقية بين جودى وكارين أثناء إجراء اللقاء معهما بعض الفوارق بينهما فى الإحساس بجسديهما، ففى الولايات المتحدة الأمريكية، كلما علت الطبقة الاجتماعية تزداد قيمة النحافة بالنسبة للنساء (Sobal and Stunkard 1989). جودى وكارين كلتاهما تنحدران من الطبقة العاملة، لكن جودى كانت فى حالة حراك إلى أعلى؛ إذ كانت تعمل بمهنة تسودها قيم الطبقتين الوسطى والعليا، بينما ظلت كارين فى أحضان الطبقة العاملة. تمتعت جودى وكارين كلتاهما بجسد ممتلئ فيما يتعلق بخلفيتيهما العِرقية المتنوعة. فجودى من خلفية عِرقية ترجع إلى جنوب إيطاليا، وكارين من خلفية عِرقية مختلطة. لم تحظ أىٌّ من جودى وكارين بجسد يساير المعايير الأوروبية الشمالية، من النحافة الشديدة والطول، لكن جودى كانت منغمسة فى ثقافة تعزز هذا المثال عادة، بينما ربما وجدت فى بيئة الطبقة العاملة التى تنتمى إليها كارين نسوة أثقل وزنا، ومزيدا من القبول لنطاق أكبر من ثقل الوزن. لم يكن لدى أىٍّ من جودى أو كارين جسد "مثالى"، لذا، كانت الطريقة الوحيدة أمامهما لتخليص نفسيهما من القهر الجسدى أن تنبذا الأفكار المهيمنة عن الجسد الأنثوى، وربما كان هذا الأمر أسهل بالنسبة لكارين فى بيئة الطبقة العاملة التى تعيش فيها أكثر منه لجودى فى مهنتها التى توفر حراكا إلى أعلى.

ومن العوامل الفارقة الأخرى بين كارين وجودى أن كارين مرت بتجربة ولادة مشبعة إلى حد بعيد عززت إحساسها الإيجابى والفعال بجسدها، لقد كانت ممسكة بزمام التحكم فى ولادتها، ولم يحدث أى تدخل طبى فيها. وكثيرا ما يؤدى التدخل الطبى فى الولادة (حتى لو قيل إنه لصالح الأم، مثل إعطائها أدوية مسكنة للألم) إلى التقليل من إحساس المرأة بتحكمها فى ولادتها، بل ومن

إحساسها بأنها تلد فعلا. على الرغم من أن الكثيرات من النساء يطلبن مسكنات للألم مثل التخدير النصفى أو الأدوية المسكنة، فإنهن غالبا ما لا يكنّ على علم بأن مثل هذه التدخلات تقلل من تحكمهن فى الولادة، ولا تكون لديهن أدنى فكرة عن ماهية الأحاسيس الجسدية التى فقدنها غير الإحساس بالألم. كما أن هذه التدخلات قد تبطئ من عملية الولادة وتسهم فى خوف المرأة وإحساسها بفقدان تحكمها فى ولادتها، مما يؤدى إلى المزيد من التدخلات، وهكذا دواليك فى دائرة مغلقة. لقد وثَّق الكثير من الباحثين والباحثات بالتفصيل ومن مختلف وجهات النظر كيف أن طريقة الولادة الأمريكية التى تتميز بزيادة التدخل الطبى تسلب النساء القوة والقدرة الذاتية على الفعل، لكن كيف يمكن للولادة تحت ظروف تعطى أولوية لخبرات الأم، ورغباتها، وأحاسيسها، أن تجعل من الممكن للمرأة أن تشعر بتكامل ذاتها، وكيف يمكن أن تحدث تحولات فى أحاسيس المرأة السلبية نحو جسدها ونفسها[١٢].

فمثلا، وصفت ليتى التى تبلغ من العمر الثامنة والثلاثين ولادة طفلها الثالث على أنها مختلفة عن ولادة طفليها الآخرين، وقد استمدت إشباعا أقوى وثقة بالنفس من ولادتها الثالثة، لأنها شعرت بمزيد من تحكمها فيها:

> **حين بدأت الولادة، ظللت فى البيت معظم اليوم، كنت مسرورة حقا بنفسى، لأنى قرأت عن علامات الولادة، وكنت أعرف ماذا يحدث. لقد كانت مشاركة حقيقية بين جسد الطفل أو روحه أو قوته، وبين جسدى الذى كان يدفع الطفل لإخراجه. وأنت تعرفين، انها مسألة صعبة، وقد مررت بالكثير من الانفعالات المختلفة من شعورى بالغضب والإحباط إلى شعورى الشديد بالتمكين. لقد تملكنى فى هذه المرة دافع شديد لأدفع الطفل، كان شعورا لا يصدق، جلست فى السرير منتصبة القامة كالوتد، كنت أشعر كما لو كان هذا الشىء يتملكنى، وكان أكثر شعور لا يصدق أحسست به فى حياتى، وكنت مستعدة. استغرق الأمر حوالى ست دفعات أو ثمانى، ثم خرج الطفل. إن الدافع إلى دفع الطفل يتملك جسدك، تماما، إنه ككائن آخر يأتى، لم أكن أعرف، لم أتوقع ذلك أبدا، لم أجربه من قبل.**
>
> **كنت بعد كل ولادة أشعر بمزيد من الثقة فى نفسى وفيما يمكننى عمله باعتبارى شخصا، والآن، أعتقد أنى نقلت هذا الإحساس بالثقة إلى**

> **تأكيد نجاحي في وظيفتي، وإلى تأكيد نجاحي في أي نوع من أنواع الأمومة، وقد أعطاني هذا نموذجا لما يعنيه أن أشعر شعورا طيبا نحو نفسي. وهذا بالضبط ما أريد أن أناضل من أجله، أنا أشعر بأني بهذه الثقة وهذه القوة، أن يكون لديَ الشعور بالقوة، وأن أصل إليه في أي مجال آخر من مجالات حياتي.**

واليوم، تزايدت أعداد النساء اللاتي يلدن دون تدخل طبي نتيجة للتغيرات الكثيرة التي طرأت على ثقافة الولادة بفعل الحركات النسوية لستينيات وسبعينيات القرن العشرين. يدعم بحثي الذي أجريته على خمس عشرة امرأة أثناء حملهن وفي فترة نفاسهن النتائج العامة حيث وجدت أن الكثيرات من النساء ما زلن يلدن تحت إشراف طبي، لكن يرجح أن تشعر من لا يلدن تحت إشراف طبي بمزيد من التمكين بفضل تجربة ولادتهن. النساء اللاتي يلدن بطريقة طبيعية يزداد تمكنهن من أن يتحدن مع أجسادهن، حيث إنهن استخدمنها لجلب الحياة. وأعتقد أن التأكيد على هذه القوة يجعلهن أكثر قدرة على ألا يهتممن بكيف يبدو شكل أجسادهن، والهرب من التشيؤ الذي يؤدي إلى نكران الذات، وإلى أن يشعرن بالتمكين. وكما قالت أنطونيا، وهي من النشطات في حركة الدعوة للولادة الطبيعية في إيطاليا، "لقد قابلت نساء يظللن واعيات وموجودات أثناء الولادة، ويساعدن أجسادهن. وبعد الولادة يبدين أقوى، وأوضح رؤية. لقد تمكنت هؤلاء النساء من تحقيق رغباتهن الداخلية ... لقد كان لديهن إحساس بالقوة في دخيلة أنفسهن ولن يصرن ضحايا بعد الآن"[١٤].

الخلاصة:

تقول شخصية قصة "معجزة صغيرة، ووفاء بالوعود" من تأليف ساندرا سيسنيروس "أنا ثعبان يبتلع ذيله، أنا ماضيٍ ومستقبلي، أحمل جميع أسلاف أسلافي في بطني، جميع أزمان مستقبلي وأزمان ماضيّ" (Cisneros 1991, 126)[١٥].

تستدعي كلمات هذه الشخصية الطرق العديدة التي تدخل بها خلاصة حيوات النساء وتواريخهن إلى داخل أجسادنا، نحن نتمكن من أن نعيش من خلال

أجسادنا ونتجاوز قهرنا وتشيؤنا، اللذين أقامت الثقافة الأبوية الرأسمالية مؤسساتهما، وهى الثقافة التى تستفيد من تدنى منزلتنا، أو قد نستخدم أجسادنا للتعبير عن قوتنا، وفرديتنا، وقدراتنا الإبداعية. يمكننا استخدام الطبيعة المؤقتة والخلاقة للإنجاب فى تحويل أجسادنا وأنفسنا إلى الأفضل، لكننا إذا أردنا أن نفعل ذلك يجب علينا أن نستمر فى نقد وتحدى الممارسات والأيديولوجيات التى تحط من قدرنا وتسلبنا قدرتنا الذاتية على الفعل. لابد أن نقدر تنوع جميع أشكال النساء وجمالهن، لابد أن نحتفى دائما بعملنا، فى البيت، وفى الحديقة، وفى المصنع، وفى المركز الاجتماعى، وفى المكتب، وأن نتحدى تركيز الانتباه فقط على مظهرنا. لابد أن نحتفى بقدرتنا على الولادة ونربطها باحترام طبيعتنا الجنسية. ولكى نحقق كل هذا، لابد أن نستمر فى حكى قصصنا اعترافًا بالخبرة، والتنوع، والتحول.

الهوامش

(١) قدمت نسخا مبكرة من هذا البحث فى الاجتماع السنوى للجمعية الأمريكية الأنثروبولوجية فى عام ١٩٩٥، وفى المؤتمر القومى لجمعية دراسات المرأة فى عام ١٩٩٥. أشكر النساء الخمس عشرة اللاتى حاورتهن لإشراكى معهن فى تجربة الولادة لكل منهن. كما أشكر لجنة المنح التى تقدمها جامعة ميلرزفيل للأساتذة لتمويلها لهذا المشروع ولمساندتها فى الوقت الذى كنت أنفقه فى أبحاثى الشخصية.

(٢) Lorde 1984, 123.

(٣) انظرى أو انظر :

Bordo 1992; Boskind-LOdahl 1976; Bruch 1978 Brumberg 1977; Chernin 1981; Thompson 1994; وغير ذلك من العناوين المذكورة فى الفصول ٥ و ٦ و ٧.

(٤) يكشف فيلم الفيديو ما زالوا يقتلوننا بنعومة **Still Killing us Sofgly** الذى أخرجته جين كيلبورت عن هذا التشظى بطريقة بصرية واضحة وصريحة. انظر أو انظرى:

Adam 1990; Berger 1972; Bordo 1993; Collins 1990; Lorde 1984; Wold 1993.

(٥) تشير هيلدا براش فى مقال ألمعى بعنوان "صورة الجسد والوعى بالذات" Body Image and Self Awareness إلى طرق اكتساب صورة إيجابية وملائمة للجسد التى تذهب إلى أنها وجه مركزى من وجوه المفهوم الإيجابى والمتكامل عن الذات (Bruch . 1973, 87-105) وهى تذهب إلى أن الحركة وسيلة هامة من الوسائل التى يمكن أن تصل من خلالها النساء إلى وعى أفضل بأجسادهن، وهى تشجع النساء أيضا على اكتساب الإحساس بالتحكم فى وظائف أجسادهن، والقدرة على تعرف احتياجات الجسد وإشباعها. والاستجابة بحب" للجسد (Bruch 1973, 89). للاطلاع على كتابات عن كمال الأجسام انظر أو انظرى :

Heywood 1998; Moore 1997. وانظرى أو انظر: مقال لورد عن "استخدام المثير جنسيا: المثير جنسيا باعتباره قوة **Erotic: The Erotic as Power"** (Lorde 1984) Use of the.

(٦) للاطلاع على اتجاهات الجمعية الوطنية للارتقاء بالوعى عن السمنة انظر أو انظرى Millman 1980. وللاطلاع على اتجاهات مثليات الجنسية نحو الجسد انظرى أو انظر :Croder 1993 Dworkin 1989. وللاطلاع على اتجاهات النسويات الداعيات لتحرير البدناء والبدينات انظر أو انظرى خصوصا:

Brown and Rothblum 1990; Orbach 1978, 1982; Schoenfielder and Weiser 1983; Wliey 1994.

وللاطلاع على معلومات عن اتجاهات ذوى و ذوات الأصول الإسبانية نحو الجسد انظر أو انظرى:

Massara 1989; Hibert et al. 1988; Garcia, Kaiser and Dewey 1990.

وللاطلاع على اتجاهات سكان أمريكا الأصليين نحو الجسد انظرى أو انظر :

Garb, and Stunkard 1975; Rosen et al. 1988.

(٧) للاطلاع على اتجاهات الأمريكيين ذوى الأصول الإفريقية نحو الجسد والجمال انظر أو انظرى على وجه الخصوص:

Collins 1990; Hughes 1997; Parker et al. 1995; Russel, Wilson, and Hall 1993; Wilson and Russel 1996.

و أيضا : Emmons 1992; Freedman 1990a, 1990; Gray Ford, and Kelly 1987; Hsu 1987

وللاطلاع على كتابات عن ثقافة الأمريكين ذوى الأصول الإفريقية، وطهيهم، وهويتهم انظرى أو انظر:

Angelou 1997; Beoku-Betts 1995; Harris 1994; Hughes 1997; Montz 1997; Shange 1998; Wade Gayles 1997.

(٨) لم تحتو الدراسة للأسف على أى من الأمهات مثليات الجنسية، لكن يمكن الاطلاع على بحث عنهن لدى Lewin 1993.

(٩) يمكن للنساء أن يكففن عن التعليق على أوزان صديقاتهن لا بالإيجاب ولا بالسلب، ليوقفن إعادة إنتاج نسق يقدر قيمة النساء على أساس جسدهن، سواء بحسن نية أو بسوء نية.

(١٠) للاطلاع على وصف قوى للنساء اللاتى يستخدمن الطعام والأكل وسيلة لحماية أنفسهن من الإساءة الشديدة جسديا وعاطفيا وجنسيا، لكنهن يجدن أنفسهن فى نهاية الأمر مضطرات إلى التعامل مع المشكلات التى سببها اندفاعاتهن فى الأكل وخوفهن من السمنة، انظرى أو انظر : Thompson 1994.

(١١) كثيرا ما يحدث فى الولادة التى تجرى بتحريض الطلق نوبات أطول وأكثر تواترا وإيلاما من الطلق أكثر من آلام الطلق العادى (Jordan 1993).

(١٢) يذكرنى وصف كارين للولادة بالرواية الفاتنة التى كتبتها إنيد باجنولد بعنوان الفارسة The Squire التى تصف الأحوال الداخلية لامرأة تحمل الخامس وتلده. تصف الرواية الولادة على هذا النحو : لكن سيأتى وقت، بعد أن تمر آلام المخاض الأولى، تسبحين فيه فى نهر فضى يجرى مثل السيل، ومعه سمكة هائلة الحجم تتحرك حركات متشنجة مثل حركات الفلين، متهيجة من عنقها حتى ذيلها، وإذا استطعت أن تتزوجى الحركات فلتسايريها، تقلبى لولبية فى النهر واسبحى فيه، وعندئذ... يصير... الألم ... لهبًا لا يحرقك" (Bagnold 1938, 101).

(١٣) انظر أو انظرى :

Divis-Floyd 1992; Davis-Floyd and Sarggent 1997; Jordan 1993; Martin 1987; Rich 1986; Rothman 1982; Van Esterik 1989; Young 1984.

كما تصف أيضًا عدة ذكريا للدايات التمكين المستمد من الولادات التى ترتكز على ... نظر أو انظرى مثلا :

Armstrong and Feldman 1986; Buss 1980; Buss 1980; Buss1980; Logan 1989.

(١٤) وردت هذه الملحوظة على سبيل الاقتباس لدى Szurek 1997,307 وهى مقتبسة من أقوال أنطونيا، التى تعمل داية ونشطة فى الدعوة للولادة الطبيعية فى مركز التوليد فى فلورنسا بإيطاليا.

(١٥) Cineros 1991, 126.

وصفات

الوصفات التالية أخذتها من معارفى من النساء والرجال فى فلورنسا بين ١٩٧٠ و ١٩٨٤، وهى وصفات طهى منزلى تحمل البصمة المميزة لمن أبدعتها أو أبدعها. لو نفذت امرأة أخرى الوصفة لأصرت على طهو الأطباق الشهية نفسها بطريقة مختلفة، وكل من هذه الوصفات تكفى أربعة أفراد.

باكالاه آلا ليفورينسى (سمك القد المجفف مطهو على طريقة ليجهورن):

رطل من سمك القد المجفف المنقوع فى الماء	٣ فصوص ثوم
دقيق لتغطية السمك قبل القلى	شطة حمراء مطحونة
١/٤ كوب زيت زيتون	علبه (تزن ٢٨ أوقية) من الطماطم
حزمة بقدونس صغيرة (مفرية)	أو ٣ حبات من الطماطم الطازجة مفرية

غطى السمك بالدقيق. اقليه فى الزيت حتى يقترب من النضج، انشلى السمك وضعى مكانه البقدونس، والثوم، والشطة. شوحى الخضراوات لمدة ٥ دقائق. أضيفى الطماطم وسبكيها على نار هادئة لمدة ١٠ دقائق، أعيدى السمك إلى الوعاء واتركيه يتسبك لمدة ٥ دقائق. وقد قالت إيلدا عن هذا الطبق "إنه لا يُعلى عليه".

فريتيللى (فطائر الأرز):

الفريتيللى من الأكلات التقليدية فى فلورنسا فى عيد القديس جوزيف الذى يوافق ١٩ مارس، وفى هذا اليوم تصنع الكثير من النساء هذه الفطائر فى البيت ويبيعها كثير من المتاجر.

١ كوب أرز | ١ ملعقة كبيرة روم
١ بينت (/) لبن | ٣ بيضات مفصول صفارها عن بياضها
١/٢ كوب زبيب | ١-٢ ملعقة كبيرة دقيق
١/٢ كوب سكر | ٣-٤ ملاعق كبيرة زيت نباتى
١ ملعقة كبيرة خلاصة الفانيليا | ١/٢ كوب سكر بودرة

يغلى الأرز مع اللبن حتى يتم نضجه، يترك حتى يبرد، يضاف الزبيب، والسكر، والفانيليا، والروم. يقلب صفار البيض مع الخليط السابق، يضرب بياض البيض حتى يتكون المنقار الصلب، ثم يقلب بخفة فى خليط الأرز. يضاف قليل من الدقيق حتى يتكثف قوام العجين، لكن لا يصير سميكا، يسخن الزيت فى مقلاة كبيرة ويصب العجين بالمعلقة فى الزيت الساخن؛ يطهى لمدة حوالى دقيقتين على كل وجه حتى تصير الفطائر ذهبية بنية، تُنشل على ورق لامتصاص الدهن الزائد وترش بالسكر البودرة.

مينيسترونى (شوربة خضار شهية):

١ بصلة | ١/٢ كوب فاصوليا خضراء مقطعة
١جزرة | ٢-٣ حبة بطاطس متوسطة الحجم ومقطعة
١ عرق كرفس | ٢ كُوب سلق أو سبانخ مغسول ومقطع
حزمة صغيرة من البقدونس | ١ كوب فاصوليا بيضاء مسلوقة أو محفوظة
٣ ملاعق كبيرة زيت زيتون | ١ ثمرة كوسة مقطعة
١ كوب كرنب أخضر مقطع
٤ أوقيات مكرونة إسباجيتى مكسرة إلى قطع طولها ١-٢ بوصة (اختيارى).

يقطع البصل والجزر والكرفس والبقدونس قطعا صغيرة، تُشوَّح هذه الخضراوات فى الزيت فى حلة حتى تلين، تُضاف ٣-٤ أكواب من الماء، والكوسة، والكرنب، والفاصوليا الخضراء، حتى غليان الماء. تخفض الحرارة، وتترك على النار الهادئة لمدة ساعة حتى يتم السيلق، ثم تضاف البطاطس، والسلق

(/) البينت وحدة لقياس أحجام السوائل تعادل حوالى نصف لتر. (المترجمة)

أو السبانخ وتسلق لمدة ٣٠ دقيقة. تضاف الفاصوليا البيضاء ويُنتظر حتى تغلى الشوربة. تسقط المكرونة (فى حالة استخدامها) وينتظر ١٥ دقيقة حتى يتم طهوها.

بومارولا إيلدا (صلصلة طماطم على طريقة إيلدا):

توجد عدة طرق لصنع صلصة الطماطم المعروفة باسم بومارولا، ولكل طاهية إيطالية طريقتها "الصحيحة" لصنعها، ونقدم هنا طريقة إيلدا لصنع البومارلا "الحقيقية".

١ بصلة	٣-٤ ثمرات طماطم كبيرة طازجة مقطعة
٢-٣ ملعقة كبيرة زيت زيتون	٤-٥ ورقة ريحان طازج

تقطع البصلة رفيعا وتشوح فى ملعقتين من زيت الزيتون، وحين تصير البصلة شفافة، تضاف الطماطم والريحان وتطهى الصلصة حتى يغلظ قوامها، تُصفى الصلصة بالمشفاة، وتضاف ملعقة كبيرة من زيت الزيتون، وتطهى لعدة دقائق إضافية.

بومارولا على طريقة فانًا:

الوصفة التالية أعطتها لى فانًا، وهى مختلفة تماما عن وصفة إيلدا السابقة. وهذه الصلصة تشكل أساسا طيبا، يمكن أن يضاف إليه مقادير أخرى مطهوة مثل اللحم، واللحم المقدد، والسجق، والسردين، وما إلى ذلك:

	١- بصلة متوسطة الحجم
١ جزرة	٢ ملعقة كبيرة زيت زيتون
١ عرق كرفس	٤-٥ حبة طماطم طازجة مقطعة ناعما أو
بضعة أوراق من الريحان	علبة طماطم محفوظة وزنها ٢٨-٣٢ أوقية
حزمة صغيرة من البقدونس	ملح
٢ فص ثوم (اختيارى)	فلفل أسود
	ذرة من الشطة المطحونة (اختيارى)

اصنعى كومة مفرومة ناعمة من البصل والجزر والكرفس والريحان والبقدونس، مع الثوم والشطة فى حالة استخدامك لهما (فانًا لا تستخدم الثوم والبصل معا إلا لعمل صلصة للحوم، ومعظم أهل فلورنسا يتفقون معها فى هذا).

شوحى هذه الكومة تشويحا خفيفا فى الزيت لعدة دقائق حتى تلين الخضراوات. أضيفى الطماطم واطهى الخليط لعدة دقائق حتى تتكون صلصة من مجموعة الخضراوات والطماطم، صفى الصلصة بمصفاة، أضيفى الملح والفلفل حسب تذوقك، يمكن بعد ذلك إضافة أنواع مختلفة من المقادير إلى صلصة **البومارولا** لعمل طبخات مختلفة من المكرونة.

ستراكوتو ("المطهو إلى ما بعد النضج"، أى كباب الحلة): :

١ مقطع من اللحم البقرى يزن (٢ رطلين إلى-٤ أرطال) لكباب الحلة

بضعة أعواد من الروزمارى الطازج

٥-٦ فصوص ثوم

ملح

١ ملعقة صغيرة فلفل أسود

حزمة صغيرة من البقدونس

علبة وزنها ٣٢ أوقية من الطماطم، أو ٣-٤ حبات طماطم طازجة

بصل وكرفس وجزر مفرى (اختيارى)

اصنعى فتحات صغيرة فى مقطع اللحم واحشى فيها قطعا من الروزمارى ونصف الثوم المتبل بالملح والفلفل، افرى بقية الثوم والبقدونس (مع الكرفس والبصل والجزر إذا أحببت) وشوحيهم فى الزيت حتى تلين الخضراوات، عفرى اللحم قليلا فى الدقيق، وحمريه فى زيت ساخن على جميع جوانبه، أضيفى الطماطم مع مقدار كاف من الماء لتغطية اللحم. بعد الغليان، اخفضى الحرارة واتركى اللحم لمدة ٣-٤ ساعات على نار هادئة حتى يلين ويتبخر الماء وتتبقى صلصة سميكة. قدمى الصلصة مع المكرونة طبقًا أولاً، ثم قدمى اللحم مع السلطة طبقًا ثانيًا.

Bibliography

Abrams, D. M., and Sutton-Smith, B. 1977. The Development of the Trickster in Children's Narratives. *Journal of American Folklore* 90:29–47.

Adams, Carol J. 1990. *The Sexual Politics of Meat: A Feminist-Vegetarian Critical Theory*. New York: Continuum.

Allegranzi, P., et al. 1994. La Variazione nel tempo dell'immagine corporea. Risultati di un approccio sperimentale. *Medicina Psicosomatica* 3 (4):309–19.

Allen, N. B., and G. S. Bradley. 1993. The Place of Emotion in Stories Told by Children: An Exploratory Study. *Journal of Genetic Psychology* 154 (3):397–406.

Alter, L. 1979. A New Theory of *Kashrut*. *Commentary* 68:46–52.

American Society of Plastic and Reconstructive Surgeons, Inc. 1988. *Body Fat Reduction: Suction-Assisted Lipectomy*.

Ames, Louise Bates. 1966. Children's Stories. *Genetic Psychology Monographs* 73:337–96.

Anfossi, Anna. 1968. *Socialità e organizzazione in Sardegna. Studio sulla zona di Oristano-Bosa-Macomer*. Milano: Angeli.

Angelou, Maya. 1997. New Directions. In *Through the Kitchen Window: Women Explore the Intimate Meanings of Food and Cooking*, edited by Arlene Voski Avakian. Boston: Beacon.

Angioni, Giulio. 1974. *Rapporti di produzione e cultura subalterna: Contadini in Sardegna*. Cagliari: EDES.

———. 1976. *Sa laurera: Il lavoro contadino in Sardegna*. Cagliari: EDES.

———. 1989. *I pascoli erranti. Antropologia del pastore in Sardegna*. Napoli: Liguori Editore.

Anzalone, Pasquale. 1982. Aspetti strutturali della riuscita sociale in Italia. *International Review of Sociology* 18 (1–3):181–92.

Areni, A., L. Manetti, and G. Tanucci. 1982. La condizione lavorativa della donna nella realtà rurale italiana. *International Review of Sociology* 18 (1–3):364–75.

Arens, William. 1979. *The Man-Eating Myth*. New York: Oxford University Press.

Armstrong, Penny, and Sheryl Feldman. 1986. *A Midwife's Story*. New York: Ivy Books.

Arnold, David. 1988. *Famine: Social Crisis and Historical Change*. New York: Basil Blackwell.

Aronson, Naomi. 1980. Working Up an Appetite. In *A Woman's Conflict: The Special Relationship between Women and Food*, edited by J. R. Kaplan. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice Hall.

Assmuth, Laura. 1997. *Women's Work, Women's Worth: Changing Lifecourses in Highland Sardinia*. Transactions of the Finnish Anthropological Society no. 39. Saarijärvi: Gummerus Kirjapaino Oy.

Atkinson, Jane Monnig. 1982. Anthropology: Review Essay. *Signs* 8:232–58.

Atwood, Margaret. 1976. *Lady Oracle*. New York: Avon.

Avakian, Arlene Voski. 1997. *Through the Kitchen Window: Women Explore the Intimate Meanings of Food and Cooking*. Boston: Beacon Press.

Bagnold, Enid. 1938. *The Squire*. New York: Penguin-Virago.

Balbo, Laura. 1976. *Stato di famiglia: Bisogni, privato, collettivo*. Milano: ETAS.

Balbo, Laura and Marie P. May. 1975–76. Woman's Condition: The Case of Postwar Italy. *International Journal of Sociology* 5:79–102.

Bamberger, Joan. 1974. The Myth of Matriarchy: Why Men Rule in Primitive Society. In

Women, Culture and Society, edited by Michelle Zimbalist Rosaldo and Louise Lamphere. Stanford: Stanford University Press.
Banfield, Edward C. 1958. *The Moral Basis of a Backward Society*. Glencoe, Ill.: Free Press.
Barbiellini-Amidei, Gaspare, and Bachisio Bandinu. 1976. *Il re è un feticcio: Romanzo di cose*. Milano: Rizzoli.
Barile, Giuseppe, and Lorenza Zanuso. 1980. *Lavoro femminile e condizione familiare*. Milano: Angeli.
Barry, Tom. 1987. *Roots of Rebellion: Land and Hunger in Central America*. Boston: South End Press.
Barthes, Roland. 1975 (orig. 1961). Toward a Psychosociology of Contemporary Food Consumption. In *European Diet from Pre-Industrial to Modern Times*, edited by Elborg Foster and Robert Foster. New York: Harper and Row. Reprinted in *Food and Culture: A Reader*, edited by Carole Counihan and Penny Van Esterik. New York: Routledge, 1997.
Barucci, Piero. 1964. *Profilo economico della provincia di Firenze*. Firenze: La Nuova Italia.
Becker, Anne. 1995. *Body, Self, and Society: The View from Fiji*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
Behar, Ruth. 1989. Sexual Witchcraft, Colonialism, and Women's Powers: Views from the Mexican Inquisition. In *Sexuality and Marriage in Colonial Latin America*, edited by Asuncíon Lavrin. Lincoln: University of Nebraska Press.
Bell, Rudolph M. 1985. *Holy Anorexia*. Chicago: University of Chicago Press.
Beller, Anne Scott. 1977. *Fat and Thin: A Natural History of Obesity*. New York: Farrar, Straus & Giroux.
Belmonte, Thomas. 1979. *The Broken Fountain*. New York: Columbia.
Benedict, Ruth. 1934. *Patterns of Culture*. Boston: Houghton-Mifflin.
Benjamin, Jessica. 1988. *Bonds of Love: Psychoanalysis, Feminism, and the Problem of Domination*. New York: Pantheon.
Bennett, John. 1943. Food and Social Status in a Rural Society. *American Sociological Review* 8 (5):561–69.
Bennett, John W., Harvey L. Smith, and Herbert Passin. 1942. Food and Culture in Southern Illinois: A Preliminary Report. *American Sociological Review* 7:645–60.
Beoku-Betts, Josephine A. 1995. We Got Our Way of Cooking Things: Women, Food and Preservation of Cultural Identity among the Gullah. *Gender and Society* 9:535–55.
Berger, John. 1972. *Ways of Seeing*. New York: Penguin.
Bertolo, Carla. 1993. Modelli culturali e pratiche sociali tra passato e presente. In *Madri e padri. Transizioni del patriarcato e cultura dei servizi*, edited by Franca Bimbi and Grazia Castellano. Milano: Franco Angeli.
Bettelheim, Bruno. 1962. *Symbolic Wounds: Puberty Rites and the Envious Male*. New York: Collier. Revised Edition.
———. 1977. *The Uses of Enchantment: The Meaning and Importance of Fairy Tales*. New York: Vintage.
Bierman, Edwin L., and Jules Hirsch. 1981. Obesity. In *Textbook of Endocrinology*, edited by Robert H. Williams. Philadelphia: Saunders.
Bimbi, Franca, and Grazia Castellano, eds. 1993. *Madri e padri. Transizioni del patriarcato e cultura dei servizi*. Milano: Franco Angeli.
Birch, Leann Lipps. 1980. Effects of Peer Models' Food Choices and Eating Behaviors on Preschoolers' Food Preferences. *Child Development* 51:489–96.
Birch, Leann Lipps, Diane Wolfe Martin, and Julie Rotter. 1984. Eating as the "Means" Activity in a Contingency: Effects on Young Children's Food Preference. *Child Development* 55:431–39.
Bleier, Ruth. 1984. *Science and Gender*. Elmsford, N.Y.: Pergamon.
Bodemann, Y. Michael. 1979. Telemula: Aspects of the Micro-Organization of Backwardness in Central Sardinia. Ph. D. diss. Department of Sociology, Brandeis University.
Bodio, Luigi. 1879. Sui contratti agrari e sulle condizioni materiali di vita dei contadini in diverse regioni d' Italia. Annali di Statistica, Ministero di Agricoltura Industria e Commerico Serie II, 8:125–206.

Bordo, Susan. 1990. Reading the Slender Body. In *Body/Politics: Women and the Discourses of Science*, edited by Mary Jacobus, Evelyn Fox Keller, and Sally Shuttleworth. New York: Routledge, Chapman and Hall.

———. 1993. *Unbearable Weight: Feminism, Western Culture, and the Body*. Berkeley: University of California Press.

Boskind-Lodahl, Marlene. 1976. Cinderella's Stepsisters: A Feminist Perspective on Anorexia Nervosa and Bulimarexia. *Signs* 2:342–56.

Boskind-White, Marlene, and William C. White. 1983. *Bulimarexia. The Binge/Purge Cycle*. New York: Norton.

Bossard, James H. S. 1943. Family Table Talk: An Area for Sociological Study. *American Sociological Review* 8:295–301.

Boston Women's Health Book Collective. 1984. *The New Our Bodies, Ourselves*. New York: Simon and Schuster.

Botvin, G. J., and B. Sutton-Smith. 1977. The Development of Structural Complexity in Children's Fantasy Narratives. *Developmental Psychology* 13:377–88.

Bouchier, A. 1917. *Sardinia in Ancient Times*. Oxford: Blackwell.

Brady, Margaret K. 1984. *"Some Kind of Power": Navajo Children's Skinwalker Narratives*. Salt Lake City: University of Utah Press.

Brink, Pamela J. 1995. Fertility and Fat: The Annang Fattening Room. In *Social Aspects of Obesity*, edited by I. de Garine and N. Pollock. Amsterdam: Gordon and Breach.

Britsch, Susan J. 1994. The Contribution of the Preschool to a Native American Community. In *The Need for Story: Cultural Diversity in Classroom and Community*, edited by Anne Haas Dyson and Celia Genishi. Urbana, IL: NCTE.

Bronner, Simon J. 1988. *American Children's Folklore*. Little Rock: August House.

Broude, Gwen J. 1988. Rethinking the Couvade: Cross-Cultural Evidence. *American Anthropologist* 90 (4):902–11.

———. 1989. A Reply to Munroe and Munroe on the Couvade. *American Anthropologist* 91 (3):735–38.

Broughton, Diane. 1978. *Confessions of a Compulsive Eater*. Nashville: Nelson.

Brown, J. Larry. 1987. Hunger in the U.S. *Scientific American* 256 (2):37–41.

Brown, J. Larry, and H. F. Pizer. 1987. *Living Hungry in America*. New York: Meridian.

Brown, Judith K. 1975. Iroquois Women: An Ethnohistorical Note. In *Toward an Anthropology of Women*, edited by Rayna R. Reiter. New York: Monthly Review.

Brown, Laura S., and Esther D. Rothblum, eds. 1990. *Fat Oppression and Psychotherapy: A Feminist Perspective*. Binghamton, N.Y.: Hayworth.

Brown, Peter J. 1979. Cultural Adaptations to Endemic Malaria and the Socio-Economic Effects of Malaria Eradication. Ph. D. diss., Department of Anthropology, State University of New York at Stony Brook.

———. 1981. Cultural Adaptations to Endemic Malaria in Sardinia *Medical Anthropology* 4:3.

Bruch, Hilde. 1973. *Eating Disorders: Obesity, Anorexia Nervosa, and the Person Within*. New York: Basic Books.

———. 1978. *The Golden Cage: The Enigma of Anorexia Nervosa*. New York: Vintage.

———. 1988. *Conversations with Anorexics*, edited by Danita Czyzewski and Melanie A. Suhr. New York: Basic Books.

Brumberg, Joan Jacobs. 1988. *Fasting Girls: The Emergence of Anorexia Nervosa as a Modern Disease*. Cambridge: Harvard University Press.

———. 1997. *The Body Project: An Intimate History of American Girls*. New York: Random House.

Burbach, Roger, and Patricia Flynn. 1980. *Agribusiness in the Americas*. New York: Monthly Review Press.

Buss, Fran Leeper. 1980. *La Partera: Story of a Midwife*. Ann Arbor: University of Michigan Press.

Bynum, Caroline Walker. 1987. *Holy Feast and Holy Fast: The Religious Significance of Food to Medieval Women*. Berkeley: University of California Press.

———. 1991. The Female Body and Religious Practice in the Later Middle Ages. In *Fragments of a History of the Human Body*, edited by Michael Feher. New York: Zone.

Caldwell, Lesley. 1986. Reproducers of the Nation: Women and Family in Fascist Policy. In *Rethinking Italian Fascism: Capitalism, Populism, and Culture*, edited by David Forgacs. London: Lawrence and Wishart.
———. 1991. *Italian Family Matters. Women, Politics and Legal Reform*. Basingstoke and London: Macmillan.
Cambosu, Salvatore. 1954. *Miele amaro*. Firenze: Valecchi.
Camera di commercio, industria, e agricoltura, Firenze. 1958. *La Provincia di Firenze e le sue caratteristiche economiche e sociali*. Firenze: Camera di commercio.
Camporesi, Piero. 1989. *Bread of Dreams: Food and Fantasy in Early Modern Europe*. Translated by David Gentilcore. Chicago: University of Chicago Press.
Cannas, Marilena. 1975. *La cucina dei sardi. 200 piatti caratteristici*. Cagliari: EDES.
Caring, M. L. 1977. Structural Parallels between Dreams and Narratives. In *Studies in the Anthropology of Play*, edited by P. Stevens. Cornwall, N.Y.: Leisure Press.
Casalis, G. 1834. Bosa. *Dizionario geografico-storico-statistico-commerciale degli stati di S. M. il Re di Sardegna*. Vol. 2:526–46. Torino.
Cassidy, Claire M. 1982. Subcultural Prenatal Diets of Americans. In *Alternative Dietary Practices and Nutritional Abuses in Pregnancy*. Washington, D.C.: National Academy Press.
———. 1991. The Good Body: When Big Is Better. *Medical Anthropology* 13:181–213.
Catasto Agrario. 1929. *Compartimento della Sardegna*. Vol. 8, fascicolo 91:120.
Cauwels, Janice M. 1983. *Bulimia: The Binge-Purge Compulsion*. Garden City, N.Y.: Doubleday.
Chapman, Charlotte Gower. 1971. *Milocca: A Sicilian Village*. Cambridge: Schenkman.
Charles, Nickie, and Marion Kerr. 1988. *Women, Food and Families*. Manchester: Manchester University Press.
Chernin, Kim. 1981. *The Obsession: Reflections on the Tyranny of Slenderness*. New York: Harper and Row.
———. 1985. *The Hungry Self*. New York: Times Books.
———. 1987. *Reinventing Eve: Modern Woman in Search of Herself*. New York: Times Books.
Chessa, Federico. 1906. Le condizioni economiche e sociali dei contadini dell' agro di Sassari. Due monografie di famiglia. *La Riforma Agraria*, January–April.
Chiavola Birnbaum, Lucia. 1986. *Liberazione della Donna*. Middletown, Conn.: Wesleyan.
Chodorow, Nancy. 1974. Family Structure and Feminine Personality. In *Women, Culture and Society*, edited by Michelle Zimbalist Rosaldo and Louise Lamphere. Stanford: Stanford University Press.
———. 1978. *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender*. Berkeley: University of California Press.
Cirese, Alberto Maria, Enrica Delitala, Chiarella Rapallo, and Giulio Angioni. 1977. *Pani tradizionali, arte efimera in Sardegna*. Cagliari: EDES.
Cisneros, Sandra. 1991. Little Miracles, Kept Promises. In *Woman Hollering Creek and Other Stories*. N.Y.: Vintage.
Clark, Martin. 1996. Sardinia: Cheese and Modernization. In *Italian Regionalism: History, Identity and Politics*, edited by Carl Levy. Oxford and Washington, D.C.: Berg.
Codacci. Leo. 1981. *Civiltà della tavola contadina: 190 "ricette" e tanti buoni consigli*. Firenze: Sansoni.
Codere, Helen. 1950. *Fighting with Property: A Study of Kwakiutl Potlatches and Warfare*. Monographs of the American Ethnological Society, 18.
Cohen, R., R. C. Klesges, M. Summerville, and A. W. Meyers. 1989. A Developmental Analysis of the Influence of Body Weight on the Sociometry of Children. *Addictive Behaviors* 14 (4):473–76.
Collins, Patricia Hill. 1990. *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*. London: Unwin Hyman.
Colson, Elizabeth. 1979. In Good Years and Bad: Food Strategies of Self-Reliant Societies. *Journal of Anthropological Research* 35:18–29.
Colwin, Laurie. *Home Cooking*. New York: Harper and Row.
Contento, Isobel. 1980. The Nutritional Needs of Women. In *A Woman's Conflict: The Special Relationship between Women and Food*, edited by J. R. Kaplan. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice Hall.

Cook-Gumperz, Jenny, and Barbara Scales. 1996. Girls, Boys, and Just People: The Interactional Accomplishment of Gender in the Discourse of the Nursery School. In *Social Interaction, Social Context, and Language*, edited by Dan Slobin, Julie Gerhardt, Amy Kyratzis, and Jiansheng Guo. Mahwah, N.J.: Lawrence Erlbaum Associates Publishers.
Coppi, Mirna, and Gianna Fineschi. 1980. La donna contadina: Riflessioni sulla condizione della donna nella famiglia mezzadrile toscana. In *Mezzadri , letterati, padroni nella Toscana dell'Ottocento*, edited by Clemente, Coppi, Fineschi, Fiesta and Pietrelli. Palermo: Sellerio.
Corea, Gina. 1989. *The Mother Machine: Reproductive Tehcnologies from Artificial Insemination to Artificial Wombs*. New York: Harper and Row.
Cornelisen. Ann. 1969. *Torregreca: Life, Death, Miracles*. New York: Delta.
Corsaro, William A. 1985. *Friendship and Peer Culture in the Early Years*. Norwood, N.J.: Ablex.
Costantini, Costante. 1976. *Con poco o nulla: Ricette di cucina popolare toscana*. Firenze: Libreria Editrice Fiorentina.
Counihan, Carole M. 1981. Food, Culture and Political Economy: An Investigation of Changing Food Habits in the Sardinian Town of Bosa. Ph. D. diss., University of Massachusetts, Amherst.
———. 1998. Food and Gender: Identity and Power. In *Food and Gender: Identity and Power*, edited by Carole Counihan and Steven Kaplan. Newark: Gordon and Breach.
———. 1999. The Social and Cultural Uses of Food. Forthcoming in *The Cambridge World History of Food and Nutrition*, edited by Kenneth F. Kiple and Conee Kriemhild Ornelas-Kiple. New York and Cambridge: Cambridge University Press.
———. n. d. *Food at the Heart: Gender and Family in Florence, Italy, 1908–1984*. In progress.
Counihan, Carole M., and Debra Tarbert. 1988. Attitudes toward Hunger and Fasting in the U. S.: Cultural Value and Problem. Paper presented at the 87th Annual Meeting of the American Anthropological Association, Phoenix Ariz.
Crowder, Diane Griffin. 1993. Lesbians and the (Re/De)Construction of the Female Body. In *Reading the Social Body*, edited by Catherine B. Burroughs and Jeffrey David Ehrenreich. Iowa City: University of Iowa Press.
Dalla Costa, Mariarosa, and Marina Schenkel. 1983. Forma-famiglia e lavoro femminile: Indagine su donne insegnanti e infermieri nel Veneto. *La Critica Sociologica* 66:138–44.
Dally, Peter. 1969. *Anorexia Nervosa*. New York: Grune & Scratton.
D'Andrade, Roy. 1974. Sex Differences and Cultural Institutions. In *Culture and Personality: Contemporary Readings*, edited by Robert A. Levine. New York: Aldine.
Da Re, Maria Gabriella. 1990. *La casa e i campi. Divisione sessuale del lavoro nella Sardegna tradizionale*. Cagliari: CUEC Editrice.
———. 1995. But What is Bread? *Europaea* 1 (1):219-25.
Dash, Julie. 1997. Rice Culture. In *Through the Kitchen Window: Women Explore the Intimate Meanings of Food and Cooking*, edited by Arlene Voski Avakian. Boston: Beacon.
Davies, Bronwyn. 1989. *Frogs and Snails and Feminist Tales: Preschool Children and Gender*. Sydney: Allen and Unwin.
Davis, J., and R. Oswalt. 1992. Societal Influences on a Thinner Body Size in Children. *Perceptual and Motor Skills* 74 (3):697–98.
Davis, John. 1973. *Land and Family in Pisticci*. London: Athlone.
———. 1977. *People of the Mediterranean. An Essay in Comparative Social Anthropology*. London: Routledge and Kegan Paul.
Davis, William N. 1985. Epilogue. In *Holy Anorexia*, by Rudolph M. Bell. Chicago: University of Chicago Press.
Davis-Floyd, Robbie. 1992. *Birth as an American Rite of Passage*. Berkeley: University of California Press.
Davis-Floyd, Robbie E., and Carolyn F. Sargent. 1997. *Childbirth and Authoritative Knowledge: Cross-Cultural Perspectives*. Berkeley: University of California Press.
De Clercq, Fabiola. 1990. *Tutto il pane del mondo*. Milano: Bompiani.
———. 1995. *Donne invisibili. L'anoressia, la sofferenza, la vita*. Milano: Rizzoli.

de Garine, Igor. 1995. Sociocultural Aspects of the Male Fattening Sessions among the Massa of Northern Cameroon. In *Social Aspects of Obesity*, edited by Igor de Garine and Nancy J. Pollock. Amsterdam: Gordon and Breach.
de Garine, Igor, and Nancy J. Pollock. 1995. *Social Aspects of Obesity*. Amsterdam: Gordon and Breach.
De Gioannis, Paola, and Giuseppe Serri. 1991. *La Sardegna: Cultura e Società. Antologia storico-letteraria*. Firenze: La Nuova Italia Editrice.
De Grazia, Victoria. 1992. *How Fascism Ruled Women: Italy, 1922–1945*. Berkeley: University of California Press.
Delaney, Janice, Mary Jane Lupton, and Emily Toth. 1988. *The Curse: A Cultural History of Menstruation*. Revised edition. Urbana: University of Illinois Press.
Delitala, Enrica. 1978. *Come fare ricerca sul campo. Esempi di inchiesta sulla cultura subalterna in Sardegna*. Cagliari: EDES.
deMan, Anton F. 1987–88. Familial Factors and Relative Weight in Children. *Psychology and Human Development* 2 (1):27–32.
De Simone, Roberto, and Annabella Rossi. 1977. *Carnevale si chiamava Vincenzo*. Roma: De Luca.
Dessí, Giuseppe, Ed. 1967. *Scoperta della Sardegna. Antologia di testi di autori italiani e stranieri*. Milano: Il Polifilo.
Détienne, Marcel, and Jean-Pierre Vernant. 1989. *The Cuisine of Sacrifice among the Greeks*. Translated by Paula Wissing. Chicago: University of Chicago Press.
DeVault, Marjorie L. 1991. *Feeding the Family: The Social Organization of Caring as Gendered Work*. Chicago: University of Chicago Press.
Devereux, George. 1980. The Cannibalistic Impulses of Parents. In *Basic Problems of Ethnopsychiatry*. Chicago: University of Chicago Press.
Dietz, William H., and Steven Gortmaker. 1985. Do We Fatten Our Children at the Television Set? Obesity and Television Viewing in Children and Adolescents. *Pediatrics* 75 (5):807–12.
Dickinson, K. D., and C. E. Snow. 1987. Interrelationships among Prereading and Oral Language Skills in Kindergartners from Two Social Classes. *Early Childhood Research Quarterly* 2:1–25.
Di Giorgi, Umberto, and Roberto Moscati. 1980. The Role of the State in the Uneven Spatial Development of Italy: The Case of the Mezzogiorno. *Review of Radical Political Economics* 12 (3):50–63.
di Leonardo, Micaela. 1991. Introduction. In *Gender at the Crossroads of Knowledge: Feminist Anthropology in the Postmodern Era*, edited by Micaela di Leonardo. Berkeley: University of California Press.
Dinnerstein, Dorothy. 1977. *The Mermaid and the Minotaur: Sexual Arrangements and Human Malaise*. New York: Harper and Row.
Dirks, Robert. 1980. Social Responses during Severe Food Shortages and Famine. *Current Anthropology* 21 (1):21–44.
Disorders of Eating Behavior. 1986. A Psychoneuroendocrine Approach: Proceedings of the International Symposium held in Pavia, Italy, September, 1985. New York: Pergamon Press.
Douglas, Mary. 1966. *Purity and Danger*. London: Routledge & Kegan Paul.
———. 1972. Deciphering a Meal. *Daedalus* 101:61–82.
———. 1973. *Natural Symbols: Explorations in Cosmology*. New York: Pantheon.
———. 1974. Food as an Art Form. *Studio International* 188, 969:83–88.
———. 1975. *Implicit Meanings*. London: Routledge & Kegan Paul.
———, ed. 1984. *Food in the Social Order: Studies of Food and Festivities in Three American Communities*. New York: Russell Sage Foundation.
Du Bois, Cora. 1941. Attitudes towards Food and Hunger in Alor. In *Language, Culture, and Personality: Essays in Memory of Edward Sapir*, edited by L. Spier, A. I. Hallowell, and S. S. Newman. Menasha, Wis.
———. 1960. *The People of Alor*. Cambridge: Harvard University Press.
Dworkin, Sari H. 1989. Not in Man's Image: Lesbians and the Cultural Oppression of Body Image. *Women and Therapy* 8 (1–2):27–39.
Dyrenforth, Sue R., Orland W. Wooley, and Susan C. Wooley. 1980. A Woman's Body in a Man's World: A Review of Findings on Body Image and Weight Control. In *A*

Woman's Conflict: The Special Relationship between Women and Food, edited by J. R. Kaplan. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice Hall.

Dyson, A. H., and C. Genishi. 1994. *The Need for Story.* Urbana: NCTE.

Ehrensaft, Diane. 1990. *Parenting Together: Men and Women Sharing the Care of Their Children*. Urbana: University of Illinois Press.

Eitzen, D. Stanley. 1985. *In Conflict and Order: Understanding Society*, 3d ed. Boston: Allyn and Bacon.

Eliot, T. S. 1961. *Selected Poems*. London: Faber and Faber.

Emmons, Lillian. 1986. Food Procurement and the Nutritional Adequacy of Diets in Low-Income Families. *Journal of the American Dietetic Association* 86 (12):1684–93.

———. 1987. Relationship of Participation in Food Assistance Programs to the Nutritional Quality of Diets. *American Journal of Public Health* 77:856–58.

———. 1992. Dieting and Purging Behavior in Black and White High School Students. *Journal of the American Dietetic Association* 92:3306–12.

———. 1994. Predisposing Factors Differentiating Adolescent Dieters and Nondieters. *Journal of the American Dietetic Association* 94 (7):725–31.

Esquivel, Laura. 1989. *Like Water for Chocolate*. New York: Doubleday.

Falassi, Alessandro. 1980. *Folklore by the Fireside: Text and Context of the Tuscan Veglia*. Austin: University of Texas Press.

Farb, Peter, and George Armelagos. 1980. *Consuming Passions: The Anthropology of Eating*. New York: Houghton-Mifflin.

Fausto-Sterling, Anne. 1985. *Myths of Gender: Biological Theories about Women and Men.* New York: Basic Books.

Feagans L. 1982. The Development and Importance of Narratives for School Adaptation. In *The Language of Children Reared in Poverty*, edited by L. Feagans and D. Farran. New York: Academic Press, 95–118.

Feeley-Harnik, Gillian. 1981. *The Lord's Table: Eucharist and Passover in Early Christianity*. Philadelphia: University of Pennsylvania.

Feletti, Maria Grazia, and Santino Pasi. 1981. *La memoria del pane. Vicende alimentari di un paese: Sant'Alberto di Ravenna*. Bologna: Capelli.

Ferguson, Ann. 1989. *Blood at the Root: Motherhood, Sexuality and Male Dominance.* London: Pandora.

Firth, Raymond. 1959. *Social Change in Tikopia: Restudy of a Polynesian Community after a Generation*. New York: Macmillan.

Fisher, M. F. K. 1992. *To Begin Again: Stories and Memoirs, 1908–1929*. New York: Pantheon.

Fitchen, Janet M. 1987. Cultural Aspects of Environmental Problems: Individualism and Chemical Contamination of Groundwater. *Science, Technology and Human Values* 12 (2):1–12.

———. 1988. Hunger, Malnutrition and Poverty in the Contemporary United States: Some Observations on their Social and Cultural Context. *Food and Foodways* 2:309–33. Reprinted in *Food and Culture: A Reader*, edited by Carole Counihan and Penny Van Esterik. New York: Routledge, 1997.

———. 1990. Letter to Carole Counihan. November 1990.

Frank, G. C. 1991. Taking a Bite out of Eating Behavior: Food Records and Food Recalls of Children. *Journal of School Health* 61 (5):198–200.

Frasciello, Lauren M., and Susan G. Willard. 1995. Anorexia Nervosa in Males: A Case Report and Review of the Literature. *Clinical Social Work Journal* 23 (1):1–47.

Frazer, James G. 1951. Adonis, Attiris, Osiris. In *The Golden Bough: A Study in Magic and* Religion vol II, part IV. New York: Macmillan.

Fredman, Ruth Gruber. 1981. *The Passover Seder: Afikoman in Exile.* Philadelphia: University of Philadelphia Press.

Freedman, Alix M. 1990a. Deadly Diet: Amid Ghetto Hunger, Many More Suffer Eating Wrong Foods. *Wall Street Journal*, 18 December, p. 1+.

———. 1990b. Poor Selection: An Inner City Shopper Seeking Healthy Food Finds Offerings Scant. *Wall Street Journal*, 20 December, p. 1+.

Frese, Pamela. 1989. The Food of Life: Gendered Food, Reproduction, and the Life-Cycle. Paper presented at the 1989 Annual Meeting of the American Anthropological Association, Washington D.C.

———. 1991. The Union of Nature and Culture: Gender Symbolism in the American Wedding Ritual. In *Transcending Boundaries: Multi-Disciplinary Approaches to the Study of Gender*, edited by P. R. Frese and J. M. Coggeshall. New York: Bergin and Garvey.
Freud, Anna. 1946. The Psychoanalytic Study of Infantile Feeding Disturbances. *The Psychoanalytic Study of the Child. An Annual.* vol. 2. Reprinted in *Food and Culture: A Reader*, edited by Carole Counihan and Penny Van Esterik. New York: Routledge, 1997.
———. 1968 [1947]. The Establishment of Feeding Habits. In *Indications for Child Analysis and Other Papers, 1945–56*. New York: International Universities Press.
Freud, Sigmund. 1918. *Totem and Taboo*. New York: Vintage.
———. 1950. *The Interpretation of Dreams*. Translated by A. A. Brill. New York: Modern Library.
———. 1962. *Three Contributions to the Theory of Sex*. New York: Dutton.
Friedlander, Judith. 1978. Aesthetics of Oppression: Traditional Arts of Women in Mexico. *Heresies* 1 (4):3–9.
Gallini, Clara. 1971. *Il consumo del sacro: feste lunghe in Sardegna*. Bari: Laterza.
———. 1973. *Dono e malocchio*. Palermo: Flaccovio.
———. 1981. *Intervista a Maria*. Palermo: Sellerio.
Garb, Jane L., J. R. Garb, and A. J. Stunkard. 1975. Social Factors and Obesity in Navajo Children. *Proceedings of the First International Congress on Obesity*. London: Newman, pp. 37–39.
Garcia, S. E., L. L. Kaiser, and K. G. Dewey. 1990. Self-Regulation of Food Intake among Rural Mexican Preschool Children. *European Journal of Clinical Nutrition* 44 (5):371–80.
Garfinkel, Paul E., and David M. Garner. 1982. *Anorexia Nervosa: A Multidimensional Perspective*. New York: Brunner/Mazel.
Garrett, Catherine. 1992. *Men and Anorexia Nervosa: A Challenge to Current Theory.* Kingswood, NSW: University of Western Sydney: Working Papers in Women's Studies 9.
Geertz, Clifford. 1973. *The Interpretation of Cultures*. Selected essays. New York: Basic Books.
———, ed. 1974. *Myth, Symbol, and Culture*. New York: Norton.
———. 1975. On the Nature of Anthropological Understanding. *American Scientist* 63:47–53.
Gianini Belotti, Elena. 1975. *Little Girls: Social Conditioning and Its Effects on the Stereotyped Role of Women during Infancy.* London: Writers and Readers Publishing Cooperative.
Gilbert, Pam. 1994. "And They Lived Happily Ever After": Cultural Storylines and the Construction of Gender. In *The Need for Story: Cultural Diversity in Classroom and Community*, edited by Anne Haas Dyson and Celia Genishi. Urbana: NCTE.
Gilligan, Carol. 1981. *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*. Cambridge: Harvard University Press.
———. 1990. Joining the Resistance: Psychology, Politics, Girls and Women. *Michigan Quarterly Review* 29 (4):501–36.
Gilligan, Carol, Nona P. Lyons, and Trudy J. Hanmer, eds. 1990. *Making Connections: The Relational Worlds of Adolescent Girls at Emma Willard School*. Cambridge: Harvard University Press.
Gilmore, David D. 1990. *Manhood in the Making: Cultural Constructions of Masculinity.* New Haven: Yale University Press.
Ginatempo, Nella, ed. 1993. *Donne del Sud. Il prisma femminile sulla questione meridionale*. Palermo: Gelka Editori.
Ginsborg, Paul. 1990. *A History of Contemporary Italy: Society and Politics, 1943–1988.* New York: Penguin.
Glasser, Irene. 1988. *More Than Bread: Ethnography of a Soup Kitchen.* Tuscaloosa: University of Alabama Press.
Goddard, Victoria. 1996. *Gender, Family and Work in Naples*. Oxford and Washington, D.C.: Berg Publishers.
Goddard, Victoria A., Joseph P. Llobera, and Chris Shore, eds. *Anthropology of Europe: Identities and Boundaries in Conflict*. Oxford and Providence: Berg Publishers.

Good, Kenneth. 1991. *Into the Heart: One Man's Pursuit of Love and Knowledge among the Yanomama*. With David Chanoff. New York: Scribners.
Goodwin, Marjorie Harness. 1990. *He-Said-She-Said: Talk as Social Organization among Black Children*. Bloomington: Indiana University Press.
———. 1993. Tactical Uses of Stories: Participation Frameworks Within Girls' and Boys' Disputes. In *Gender and Conversational Interaction*, edited by Deborah Tannen. New York: Oxford University Press.
Goodwin, Marjorie Harness, and Charles Goodwin. 1987. Children's Arguing. In *Language, Gender and Sex in Comparative Perspective*, edited by Susan U. Philips, Susan Steele, and Christine Tanz. New York: Cambridge University Press.
Goody, Jack. 1962. *Death, Property and the Ancestors: A Study of the Mortuary Customs of the Lodagaa of West Africa*. Stanford: Stanford University Press.
———. 1982. *Cooking, Cuisine and Class: A Study in Comparative Sociology*. New York: Cambridge University Press.
Gordon, Richard A. 1988. A Sociocultural Interpretation of the Current Epidemic of Eating Disorders. In *The Eating Disorders*, edited by B. J. Blinder, B. F. Chaiting, and R. Goldstein. Great Neck, N.Y.: PMA Publishing.
———. 1990. *Anorexia and Bulimia: Anatomy of a Social Epidemic*. Cambridge: Basil Blackwell.
Gould, Rosalind. 1972. *Child Studies through Fantasy: Cognitive-Affective Patterns in Development*. New York: Quadrangle Books.
Gramsci, Antonio. 1955. *Il materialismo storico, e la filosofia di Benedetto Croce*. Torino: Einaudi. (Opere di Antonio Gramsci, 2.)
———. 1957. *The Modern Prince and Other Writings*. New York: International Press.
Graziani, A. 1977. Il mezzogiorno nell' economia italiana oggi. *Inchiesta* 29:3–18.
Gray, James J., Kathryn Ford, and Lily M. Kelly. 1987. The Prevalence of Bulimia in a Black College Population. *International Journal of Eating Disorders* 6 (6): 733–40.
Great Britain Naval Intelligence Division. 1945. *Italy*. Geographical Handbook Series, B. R. 517. Vol. 4.
Greenson, Ralph R. 1968. Dis-Identifying from Mother: Its Special Importance for the Boy. *International Journal of Psycho-Analysis* 49:370–74.
Gregor, Thomas. 1985. *Anxious Pleasures: The Sexual Lives of an Amazonian People*. Chicago: University of Chicago Press.
Hacker, Sally. 1980. Farming Out the Home: Women and Agribusiness. In *A Woman's Conflict: The Special Relationship between Women and Food*, edited by J. R. Kaplan. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice Hall.
Harris, Jessica B. 1994. Celebrating Our Cuisine. *The Black Woman's Health Book: Speaking for Ourselves*, edited by Evelyn C. White. Seattle: Seal Press.
Harris, Marvin. 1974. *Cows, Pigs, Wars and Witches*. New York: Vintage.
———. 1985. *Good to Eat: Riddles of Food and Culture*. New York: Simon and Schuster.
Harrison, G. C. 1980. Culture and Ethnic Influences on Food Intake and Nutritional Requirements. In *Nutrition in Pregnancy*, edited by E. A. Wilson. Lexington: University of Kentucky Press.
Heath, Shirley. 1982. Questioning at Home and at School: A Comparative Study. In *Doing the Ethnography of Schooling: Educational Anthropology in Action*, edited by George Spindler. New York: Holt, Rinehart, and Winston.
———. 1983. *Ways with Words: Language, Life and Work in Communities and Classrooms*. New York: Cambridge University Press.
———. 1986. Taking a Cross-Cultural Look at Narratives. *Topics in Language Disorders* 7 (1):84-94.
———. 1994. Stories as Ways of Acting Together. In *The Need for Story: Cultural Diversity in Classroom and Community*, edited by Anne Haas Dyson and Celia Genishi. Urbana: NCTE.
Hellman, Judit Adler. 1987. *Journeys among Women. Feminism in Five Italian Cities*. Cambridge: Polity Press.
Hendrick, Joanne, and Terry Strange. 1991. Do Actions Speak Louder than Words? An Effect of Functional Use of Language on Dominant Sex Role Behavior in Boys and Girls. *Early Childhood Research Quarterly* 6:565–76.

Herdt, Gilbert. 1987. *The Sambia: Ritual and Gender in New Guinea*. New York: Holt, Rinehart, Winston.
Hess, John L., and Karen Hess. 1977. *The Taste of America*. New York: Penguin.
Heywood, Leslie. 1998. *Bodymakers: A Cultural Anatomy of Women's Body Building*. New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press.
Hiebert, Kathleen A., Marianne E. Felice, Deborah L. Wingard, Rodrigo Munoz, and James M. Ferguson. 1988. Comparison of Outcome in Hispanic and Caucasian Patients with Anorexia Nervosa. *International Journal of Eating Disorders* 7 (5):693–96.
Hightower, Jim. 1975. *Eat Your Heart Out: Food Profiteering in America*. New York: Crown.
Hilton, Rodney. 1973. *Bond Men Made Free: Medieval Peasant Movements and the English Rising of 1381*. New York: Viking.
Hinz, Evelyn J., ed. 1991. *Diet and Discourse: Eating, Drinking and Literature*. A Special issue of *Mosaic*. Winnnipeg: University of Manitoba.
Hirsch, Jules. 1984. Hypothalamic Control of Appetite. *Hospital Practice* (February): 131–38.
Holland, Dorothy C., and Margaret A. Eisenhart. 1990. *Educated in Romance: Women, Achievement, and College Culture*. Chicago: University of Chicago Press.
Holmberg, Allan R. 1969. *Nomads of the Long Bow: The Siriono of Eastern Bolivia*. Prospect Heights, Ill.: Waveland.
Homans, Hilary. 1984. A Question of Balance: Asian and British Women's Perceptions of Food during Pregnancy. In *The Sociology of Food and Eating*, edited by Anne Murcott. Aldershot, England: Gower.
Horn, David G. 1994. *Social Bodies: Science, Reproduction, and Italian Modernity*. Princeton: Princeton University Press.
Horowitz, Helen Lefkowitz. 1987. *Campus Life: Undergraduate Cultures from the End of the Eighteenth Century to the Present*. Chicago: University of Chicago Press.
Howe, Louise Kapp. 1977. *Pink Collar Workers: Inside the World of Women's Work*. New York: Avon.
Hrdy, Sarah Blaffer. 1981. *The Woman That Never Evolved*. Cambridge: Harvard University Press.
Hsu, L. K. George. 1987. Are Eating Disorders Becoming More Common in Blacks? *International Journal of Eating Disorders* 6 (1):113–24.
Hughes, Linda A. 1988. "But That's Not Really Mean": Competing in a Cooperative Mode. *Sex Roles* 19 (11–12):669–87.
Hughes, Marvalene. 1997. Soul, Black Women, and Food. In *Food and Culture: A Reader*, edited by Carole Counihan and Penny Van Esterik. New York: Routledge. (Previously published as Styles 1980).
Hugh-Jones, Christine. 1979. *From the Milk River: Spatial and Temporal Processes in Northwest Amazonia*. Cambridge: Cambridge University Press.
Hugh-Jones, Stephen. 1979. *The Palm and the Pleiades: Initiation and Cosmology in Northwest Amazonia*. Cambridge: Cambridge University Press.
Hull, Valerie. 1986. Dietary Taboos in Java: Myths, Mysteries and Methodology. In *Shared Wealth and Symbol. Food. Culture and Society in Oceania and Southeast Asia*, edited by Lenore Manderson. New York: Cambridge University Press.
Humphrey, Theodore C., and Lin T. Humphrey. 1988. *"We Gather Together": Food and Festival in American Life*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
Huntington, Richard, and Peter Metcalf. 1979. *Celebrations of Death. The Anthropology of Mortuary Ritual.* Cambridge: Cambridge University Press.
L'Industria Alimentare. 1978. *Mondo Economico* 33, 42:34–66.
L'Informatore del Lunedí. 1979. "Morte de fame a Bosa." April 4, 1979, 1.
Ires Toscana. 1988. *Toscana che cambia. Economia e società nella Toscana degli anni '80.* Milano: Angeli.
ISTAT (Istituto Centrale di Statistica). 1960. Indagine statistica sui bilanci di famiglie non agricole negli anni 1953–54. *Annali di statistica* 3, 2. Roma.
———. 1968. Indagine statistica sui bilanci delle famiglie italiane, anni 1963-64. *Annali di statistica*, 8, 21. Roma.
———. 1972. *Secondo censimento generale dell agricoltura*, 25/x/70, 2, 93. Roma.
———. 1985. *Annuario statistico italiano*. Roma.
———. 1990. *Censimento della popolazione*. Roma.

Jacobus, Mary, Evelyn Fox Keller, and Sally Shuttleworth, eds. 1990. *Body/Politics: Women and the Discourses of Science*. New York: Routledge, Chapman and Hall.
Jewson, Jan, Jacqueline Sachs, and Ronald P. Rohner. 1981. The Effect of Narrative Context on the Verbal Styles of Middle Class and Lower Class Children. *Language in Society* 10:201–15.
Jordan, Brigitte. 1993. *Birth in Four Cultures: A Cross-Cultural Investigation of Childbirth in Yucatan, Holland, Sweden and the United States*. 4th ed. Revised and expanded by Robbie Davis-Floyd. Prospect Heights, Ill.: Waveland.
Kahn, Miriam. 1986. *Always Hungry, Never Greedy: Food and the Expression of Gender in a Melanesian Society*. New York: Cambridge University Press.
———. 1988. "Men Are Taro" (They Cannot Be Rice): Political Aspects of Food Choices in Wamira, P. N. G. *Food and Foodways* 3 (1–2):41–58.
Kaplan, Jane Rachel, Ed. 1980. *A Woman's Conflict: The Special Relationship between Women and Food*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice Hall.
Kaplan, Steven L. 1976. *Bread, Politics and Political Economy in the Reign of Louis XV*. The Hague: Martinus Nijhoff.
———. 1984. *Provisioning Paris: Merchants and Millers in the Grain and Flour Trade during the Eighteenth Century*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press.
———. 1990. The State and the Problem of Dearth in Eighteenth-Century France: The Crisis of 1738–41 in Paris. *Food and Foodways* 4 (2):111–41.
Katona-Apte, Judit. 1975. Dietary Aspects of Acculturation in South Asia. In *Gastronomy: The Anthropology of Food Habits*, edited by Margaret L. Arnott. The Hague: Mouton.
Katriel, Tamar. 1987. "Bexibùdim!": Ritualized Sharing among Israeli Children. *Language and Society* 16:305–20.
Kaufman, Lois. 1980. Prime-Time Nutrition. *Journal of Communication* (Summer): 37–46.
Keats, John. 1976. *What Ever Happened to Mom's Apple Pie?* Boston: Houghton Mifflin.
Kelly, Raymond C. 1976. Witchcraft and Sexual Relations: An Exploration in the Social and Semantic Implications of the Structure of Belief. In *Man and Woman in the New Guinea Highlands*, edited by Paula Brown and Georgeda Buchbinder. Washington, D.C.: American Anthropological Association.
Kertzer, David I. 1980. *Comrades and Christians: Religion and Political Struggle in Communist Italy*. Cambridge: Cambridge University Press.
———. 1993. *Sacrificed for Honor: Italian Infant Abandonment and the Politics of Reproductive Control*. Boston: Beacon Press.
Kertzer, David I., and Richard P. Saller, eds. 1991. *The Family in Italy from Antiquity to the Present*. New Haven: Yale University Press.
Khare, R. S., and M. S. A. Rao. 1986 *Food, Society and Culture: Aspects of South Asian Food Systems*. Durham, N.C.: Carolina Academic Press.
Kiell, Norman. 1991. Food in Literature: A Selective Bibliography. In *Diet and Discourse: Eating, Drinking and Literature*, edited by Evelyn J. Hinz. Winnipeg: University of Manitoba.
King, Russell. 1975. *Sardinia*. Newton Abbot: David and Charles.
Knapp, Mary, and Herbert Knapp. 1976. *One Potato, Two Potato, The Folklore of American Children*. New York: Norton.
Kyratzis, Amy, and Jiansheng Guo. 1996. "Separate Worlds for Girls and Boys"? View from U. S. and Chinese Mixed-Sex Friendship Groups. In *Social Interaction, Social Context, and Language*, edited by Dan Slobin, Julie Gerhardt, Amy Kyratzis, and Jiansheng Guo. Mahwah, N.J.: Lawrence Erlbaum Associates Publishers.
Laderman, Carol. 1983. *Wives and Midwives: Childbirth and Nutrition in Rural Malaysia*. Berkeley: University of California Press.
La Leche League International. 1981. *The Womanly Art of Breastfeeding*. 3rd ed. New York: Plume.
La Marmora, Alberto Ferrero Della. 1839. *Voyage en Sardaigne*. 2nd edition. Paris: Arthus Bertrand.
———. 1860. *Intineraire de l'île de Sardaigne pour faire suite au voyage en cette contrée*. 2 vols. Turin: Fratelli Brocca.
Lappé, Frances Moore, and Joseph Collins. 1978. *Food First: Beyond the Myth of Scarcity*. New York: Ballantine.

Lappé, Frances Moore, and Joseph Collins. 1986. *World Hunger: Twelve Myths*. New York: Grove Press.
Laughlin, Charles, and Ivan Brady, eds. 1978. *Extinction and Survival in Human Populations*. New York: Columbia University Press.
Lawrence, Marilyn. 1984. *The Anorexic Experience*. London: Women's Press.
Leach, Edmund. 1964. Anthropological Aspects of Language: Animal Categories and Verbal Abuse. In *New Directions in the Study of Language*, edited by E. H. Lennenberg. Cambridge, Mass.: MIT Press.
Leach, Penelope. 1987. *Babyhood*. 2d ed. New York: Knopf.
Lee, Richard B. 1979. *The !Kung San: Men, Women and Work in a Foraging Society*. New York: Cambridge University Press.
———. 1984. *The Dobe !Kung*. New York: Holt, Rinehart & Winston.
Leghorn, Lisa, and Mary Roodkowsky. 1977. *Who Really Starves? Women and World Hunger*. New York: Friendship Press.
Lehrer, Adrienne. 1969. Semantic Cuisine. *Journal of Linguistics* 5:39–56.
———. 1972. Cooking Vocabularies and the Culinary Triangle of Lévi-Strauss. *Anthropological Linguistics* 14 (5):144–71.
Le Lannou, Maurice. 1941. *Pâtres e paysans de la Sardaigne*. Tours: Arrault et C.
Lelli, Marcello. 1975. *Proletariato e ceti medi in Sardegna, una società dipendente*. Bari: De Donato.
Levenkron, Steven. 1978. *The Best Little Girl in the World*. New York: Warner.
———. 1982. *Treating and Overcoming Anorexia Nervosa*. New York: Scribners.
Lévi-Strauss, Claude. 1963a. *Totemism*. Translated from the French by Rodney Needham. Boston: Beacon Press.
———. 1963b. The Structural Study of Myth. In *Structural Anthropology*, New York: Anchor Books, 202–28.
———. 1966. The Culinary Triangle. *Partisan Review* 33:586–95.
———. 1967. *The Elementary Structures of Kinship*. Boston: Beacon.
———. 1969. *The Raw and the Cooked: Introduction to a Science of Mythology*. New York: Harper & Row.
———. 1971. *From Honey to Ashes: Introduction to a Science of Mythology*. New York: Harper & Row.
———. 1975. *Tristes tropiques*. New York: Atheneum.
Lewin, Ellen. 1993. *Lesbian Mothers: Accounts of Gender in American Culture*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press.
Lewin, Kurt. 1943. Forces behind Food Habits and Methods of Change. In *The Problem of Changing Food Habits*, Bulletin no. 108. Washington, D.C.: National Academy of Sciences.
Liu, Aimee. 1979. *Solitaire*. New York: Harper & Row.
Logan, Onnie Lee. 1989. *Motherwit: An Alabama Midwife's Story*. As told to Katherine Clark. New York: Plume.
Lorde, Audre. 1984. *Sister Outsider*. Freedom, Calif.: The Crossing Press.
Lo Russo, Giuseppe. 1998. *L'Antigastronomo: breve ideario di gastronomia, cucina e altro*. Firenze: Tipografia Coppini.
Lowe, Maria. 1998. *Women of Steel: Female Bodybuilders and the Struggle for Self-Definition*. New York: New York University Press.
Mable, Harriet M., William D. G. Balance, and Richard Galgan. 1986. Body Image Distortion and Dissatisfaction in University Students. *Perceptual and Motion Skills* 63:907–11.
Macintyre, Sally. 1984. The Management of Food in Pregnancy. In *The Sociology of Food and Eating*, edited by Anne Murcott. Aldershot, England: Gower.
Mackenzie, Margaret. 1976. Self-Control, Moral Responsibility, Competence, and Rationality: Obesity as Failure in American Culture. *Obesity/Bariatric Medicine* 5 (4):132–33.
Mackintosh, Maureen. 1989. *Gender, Class and Rural Transition: Agribusiness and the Food Crisis in Senegal*. London: Zed.
Macleod, Sheila. 1981. *The Art of Starvation: A Story of Anorexia and Survival*. New York: Schocken.

Magliocco, Sabina. 1993. *The Two Madonnas. The Politics of Festival in a Sardinian Community.* American University Studies, series. Vol. 61. New York: Peter Lang.

Mahler, Margaret S., Fred Pine, and Anni Bergman. 1975. *The Psychological Birth of the Human Infant: Symbiosis and Individuation*. New York: Basic Books.

Males with Eating Disorders. 1990. New York: Brunner/Mazel.

Malinowski, Bronislaw. 1922. *Argonauts of the Western Pacific*. New York: Dutton.

———. 1927. *Sex and Repression in Savage Society*. Chicago: University of Chicago Press.

———. 1929. *The Sexual Life of Savages.* Boston: Beacon.

———. 1961. *Argonauts of the Western Pacific*. New York: Dutton.

Manderson. Lenore, ed. 1986a. *Shared Wealth and Symbol: Food, Culture and Society in Oceania and Southeast Asia*. New York: Cambridge University Press.

———. 1986b. Introduction: The Anthropology of Food in Oceania and Southeast Asia. In *Shared Wealth and Symbol: Food, Culture and Society in Oceania and Southeast Asia*, edited by Lenore Manderson. New York: Cambridge University Press.

———. 1986c. Food Classification and Restriction in Peninsular Malaysia: Nature, Culture, Hot and Cold. In *Shared Wealth and Symbol: Food, Culture and Society, in Oceania and Southeast Asia*, edited by Lenore Manderson. New York: Cambridge University Press.

March, Kathryn S. 1998. Hospitality, Women, and the Efficacy of Beer. In *Food and Gender: Identity and Power,* edited by Carole Counihan and Steven Kaplan. Amsterdam: Gordon and Breach. (Originally published in *Food and Foodways* 1(4):351–87, 1987).

Marshall, Lorna. 1976. *The !Kung of Nyae Nyae*. Cambridge: Harvard University Press.

Martin, Emily. 1987. *The Woman in the Body: A Cultural Analysis of Reproduction*. Boston: Beacon.

Marx, Karl. 1967. *Writings of the Young Marx on Philosophy and Society.* Translated and edited by Lloyd D. Easton and Kurt H. Guddat. Garden City, N.Y.: Doubleday Anchor.

Marx, Karl, and Frederick Engels. 1970. *The German Ideology*. New York: International Press.

Massara, Emily Bradley. 1989. *Que Gordita. A Study of Weight among Women in a Puerto Rican Community*. New York: AMS Press.

Massara, Emily B., and Albert J. Stunkard. 1979. A Method of Quantifying Cultural Ideals of Beauty and the Obese. *International Journal of Obesity* 3:149–52.

Mathias, Elizabeth Lay. 1979. Modernization and Changing Patterns in Breastfeeding: The Sardinian Case. In *Breastfeeding and Food Policy in a Hungry World*, edited by Dana Raphael. New York: Academic.

———. 1983. Sardinian Born and Bread. *Natural History* 1/83:54–62.

Mauss, Marcel. 1967 (orig. 1925). *The Gift: Forms and Functions of Exchange in Archaic Societies*. New York: Norton.

Mayes, Frances. 1996. *Under the Tuscan Sun: At Home in Italy*. San Francisco: Chronicle Books.

McDowell, John H. 1979. *Children's Riddling*. Bloomington: Indiana University Press.

McIntosh, William Alex, and Mary Zey. 1998. Women as Gatekeepers of Food Consumption: A Sociological Critique. In *Food and Gender: Identity and Power,* edited by Carole Counihan and Steven Kaplan. Amsterdam: Gordon and Breach. (Originally published in *Food and Foodways* 3 (4):317–22, 1989).

McKnight, David. 1973. The Sexual Symbolism of Food among the Wik-Mungkan. *Man* 8 (2):194–209.

Mead, Margaret. 1935. *Sex and Temperament in Three Primitive Societies*. New York: Morrow.

———. 1967. *Male and Female: A Study of the Sexes in a Changing World*. New York: Morrow.

Meigs, Anna S. 1984. *Food, Sex, and Pollution: A New Guinea Religion*. New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press.

Mennell, Stephen. 1985. *All Manners of Food: Eating and Taste in England and France from the Middle Ages to the Present*. Oxford: Blackwell.

Merelli, Maria. 1985. *Protagoniste di se stesse. Un'indagine tra le ragazze di Fiorano Modenese*. Milano: Franco Angeli.

Messer, Ellen. 1984. Anthropological Perspectives on Diet. *Annual Review of Anthropology* 13:205–49.
———. 1989. Small But Healthy? Some Cultural Considerations. *Human Organization* 48 (1):39–52.
Messina, Maria. 1988. The Odour of Piety. Paper presented at the 87th Annual Meeting of the American Anthropological Association.
Michaels, Sarah. 1981. "Sharing Time": Children's Narrative Styles and Differential Access to Literacy. *Language in Society* 10:423–42.
Miller, T. M., J. G. Coffman, and R. A. Linke. 1980. Survey on Body Image, Weight, and Diet of College Students. *Journal of the American Dietetic Association* 77:561–66.
Millman, Marcia. 1980. *Such a Pretty Face: Being Fat in America*. New York: Norton.
Minami, Masahiko, and Allyssa McCabe. 1991. Haiku as a Discourse Regulation Device: A Stanza Analysis of Japanese Children's Personal Narratives. *Language in Society* 20:577–99.
Mintz, Sidney W. 1985. *Sweetness and Power: The Place of Sugar in Modern History*. New York: Penguin.
———. 1997. *Tasting Food, Tasting Freedom: Excursions into Eating, Culture and the Past*. Boston: Beacon.
Minuchin, Salvador, Bernice L. Rosman, and Lester Baker. 1978. *Psychosomatic Families: Anorexia Nervosa in Context*. Cambridge: Harvard University Press.
Mitchie, Helena. 1987. *The Flesh Made Word: Female Figures and Women's Bodies*. New York: Oxford University Press.
Moffatt, Michael. 1989. *Coming of Age in New Jersey. College and American Culture*. New Brunswick N.J.: Rutgers University Press.
Moore, Henrietta L. 1988. *Feminism and Anthropology*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
Moore, Pamela L., ed. 1997. *Building Bodies*. New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press.
Mori, G., ed. 1986. *La Toscana*. Torino: Einaudi.
Munroe, Robert L., and Ruth H. Munroe. 1989. A Response to Broude on the Couvade. *American Anthropologist* 91 (3):730–35.
Munroe, Robert L., Ruth H. Munroe, and John W. M. Whiting. 1973. The Couvade: A Psychological Analysis. *Ethos* 1:30–74.
Murphy, Yolanda, and Robert F. Murphy. 1985. *Women of the Forest*. 2d ed. New York: Columbia University Press.
Murru Corriga, Giannetta. 1990. *Dalla montagna ai Campidani: Famiglia e mutamento in una comunità di pastori*. Cagliari: EDES.
Musio, Gavino. 1969. *La cultura solitaria. Tradizione e acculturazione nella Sardegna arcaica*. Bologna: Il Mulino.
Newman, Lucile, ed. 1990. *Hunger in History: Food Shortage, Poverty, and Deprivation*. New York: Blackwell.
Nicolopoulou, Angelika, Barbara Scales, and Jeff Weintraub. 1994. Gender Differences and Symbolic Imagination in the Stories of Four-Year-Olds. In *The Need for Story*, edited by A. H. Dyson and C. Genishi. Urbana: NCTE.
Nochlin, Linda. 1988. *Women, Art, and Power and Other Essays*. New York: Harper & Row.
Nutini, Hugo. 1988. *Todos Santos in Rural Tlaxcala: A Syncretic, Expressive, and Symbolic Analysis of the Cult of the Dead*. Princeton: Princeton University Press.
Oakley, Ann. 1980. *Women Confined: Towards a Sociology of Childbirth*. New York: Schocken.
———. 1984. *The Captured Womb: A History of the Medical Care of Pregnant Women*. New York: Basil Blackwell.
Opie, Iona, and Peter Opie. 1959. *The Lore and Language of Schoolchildren*. Oxford: Clarendon Press.
Oppo, Anna, ed. 1990. *Famiglia e matrimonio nella società sarda tradizionale*. Cagliari: La Tarantola Edizioni.
———. 1992. Ruoli femminili in Sardegna: rotture e continuità. *Inchiesta*, (luglio–dicembre) 112–28.

Orbach, Susie. 1978. *Fat Is a Feminist Issue: The Anti-Diet Guide to Permanent Weight Loss*. New York: Berkeley Books.
———. 1982. *Fat Is a Feminist Issue, II: A Program to Conquer Compulsive Eating*. New York: Berkeley.
Origo, Iris. 1956. *War in Val D'Orcia: A Diary*. Harmondsworth: Penguin.
Orlando, Giuseppe, Fabrizio de Filippis, and Mauro Mellano. 1977. *Piano alimentare o politica agraria alternativa?* Bologna: Il Mulino.
Ortner, Sherry B. 1975. Gods' Bodies, Gods' Food: A Symbolic Analysis of a Sherpa Ritual. In *The Interpretation of Symbolism*, edited by Roy Willis. New York: John Wiley and Sons.
Pagliari, Marcella Pompili. 1982. Condizione femminile e organizzazione familiare nell'Italia meridionale: Ipotesi per una ricerca sulla soggettività della donna nel lavoro. *International Review of Sociology* 18 (1-3):396–410.
Paige, Karen Ericksen, and Jeffrey M. Paige. 1981. *The Politics of Reproductive Ritual*. Berkeley: University of California Press.
Palazzoli, Maria Selvini. 1963. *L'anoressia mentale*. Milano: Feltrinelli.
———. 1971. Anorexia Nervosa. In *The World Biennial of Psychiatry and Psychotherapy*, edited by Silvano Arieti. Vol. 1. New York: Basic Books.
———. 1974. *Self-Starvation; From the Intrapsychic to the Transpersonal Approach to Anorexia Nervosa*. London: Chaucer. (Originally published as *L'anoressia mentale*. 1963. Milano: Feltrinelli).
Paley, Vivian Gussin. 1981. *Wally's Stories: Conversations in the Kindergarten*. Cambridge: Harvard University Press.
———. 1984. *Boys and Girls: Superheroes in the Doll Corner*. Chicago: University of Chicago Press.
———. 1986. *Mollie Is Three: Growing Up in School*. Chicago: University of Chicago Press.
———. 1988. *Bad Guys Don't Have Birthdays: Fantasy Play at Four*. Chicago: University of Chicago Press.
———. 1990. *The Boy Who Would Be a Helicopter*. Cambridge: Harvard University Press.
———. 1992. *You Can't Say You Can't Play*. Cambridge: Harvard University Press.
———. 1994. Princess Annabella and the Black Girls. In *The Need for Story*, edited by A. H. Dyson and C. Genishi. Urbana: NCTE.
———. 1996. *Kwanzaa and Me: A Teacher's Story*. Cambridge: Harvard University Press.
———. 1998. *The Girl with the Brown Crayon*. Cambridge: Harvard University Press.
———. 1999. *The Kindness of Children*. Cambridge: Harvard University Press.
Pandian, Jacob. 1985. *Anthropology and the Western Tradition: Toward an Authentic Anthropology*. Prospect Heights, Ill.: Waveland.
Parker, Seymour. 1960. The Wiitiko Psychosis in the Context of Ojibwa Personality and Culture. *American Anthropologist* 62:603–23.
Parker, Sheila, Mimi Nichter, Mark Nichter, Nancy Vuckovic, Colette Sims, and Cheryl Rittenbaugh. 1995. Body Image and Weight Concerns among African American and White Adolescent Females: Differences That Make a Difference. " *Human Organization* 54 (2):103–14.
Parsons, Anne. 1969. *Belief, Magic and Anomie*. New York: Free Press.
Passerini, Luisa. 1996. *Autobiography of a Generation: Italy 1968*. (Translation of *Autoritratto di gruppo*.) Hanover, N.H.: University Press of New England.
Paul, Lois. 1974. The Mastery of Work and the Mystery of Sex in a Guatemalan Village. In *Women, Culture and Society*, edited by Michelle Zimbalist Rosaldo and Louise Lamphere. Stanford: Stanford University Press.
Peacock, James L. 1986. *The Anthropological Lens: Harsh Light, Soft Focus*. New York: Cambridge University Press.
Physicians Task Force on Hunger in America. 1985. *Hunger in America: The Growing Epidemic*. Middletown, Conn.: Wesleyan University Press.
Piaget, Jean. 1962. *Play, Dreams and Imitation in Childhood*. New York: Norton.
Piddocke, Stuart. 1969. The Potlatch System of the Southern Kwakiutl: A New Perspective. In *Environment and Cultural Behavior*, edited by Andrew P. Vayda. Austin: University of Texas Press.

Pinna, Luca. 1971. *La famiglia esclusiva, parentela e clientelismo in Sardegna*. Bari: Laterza.
———. 1978. *Convegno regionale sul piano agricolo-alimentare*. Cagliari: Mulas.
Piquereddu, Paolo, ed. 1991. *In nome del pane: forme, techniche, occasioni della panificazione tradizionale in Sardegna*. Nuoro: Istituto Superiore Regionale Etnografico, e Sassari: Carlo Delfino Ed.
Pitcher, Evelyn Goodenough, and Ernst Prelinger. 1963. *Children Tell Stories: An Analysis of Fantasy*. New York: International Universities Press.
Pitcher, Evelyn Goodenough, and Lynn Hickey Schultz. 1983. *Boys and Girls at Play: the Development of Sex Roles*. South Hadley, Mass.: Bergin and Garvey.
Pitkin, Donald. 1985. *The House That Giacomo Built: History of an Italian Family. 1898–1978*. New York: Cambridge.
Pollitt, Katha. 1990. "Fetal Rights": A New Assault on Feminism. *The Nation* (26 March): 409–18.
Pollock, Donald K. 1985. Food and Sexual Identity among the Culina. *Food and Foodways* 1 (1):25–42. Reprinted in *Food and Gender: Identity and Power*, edited by Carole M. Counihan and Steven L. Kaplan. Amsterdam: Gordon and Breach, 1998.
Pollock, Nancy J. 1992. *These Roots Remain: Food Habits in Islands of the Central and Eastern Pacific since Western Contact*. Honolulu: Institute for Polynesian Studies.
———. 1995. Social Fattening Patterns in the Pacific: The Positive Side of Obesity—A Nauru Case Study. In *Social Aspects of Obesity*, edited by I. de Garine and N. Pollock. Amsterdam: Gordon and Breach.
Powdermaker, Hortense. 1960. An Anthropological Approach to the Problem of Obesity. *Bulletin of the New York Academy of Medicine* 36:286–95. Reprinted in 1997 in *Food and Culture: A Reader*, edited by Carole Counihan and Penny Van Esterik. New York: Routledge, 1997.
Pratt, Jeff C. 1986. *The Walled City: A Study of Social Change and Conservative Ideologies in Tuscany*. Aachen: Edition Herodot im Rader-Verlag.
Prindle, Peter H. 1979. Peasant Society and Famine: A Nepalese Example. *Ethnology* 18:49–60.
Quaggiotto, Pamela. 1987. On the Nature of Women through Sicilian Ritual: The Symbolic Correlates of Capitalism. Paper read at the 1987 Annual Meeting of the American Anthropological Association.
Quandt, Sara A., and Cheryl Ritenbaugh. 1986. *Training Manual in Nutritional Anthropology*. Washington D.C.: American Anthropological Association.
Randall, Margaret. 1997. *Hunger's Table: Women, Food and Politics*. Watsonville, Calif.: Papier Mache Press.
Recalcati, M. 1997. *L'ultima cena: anoressia e bulimia*. Milano: Bruno Mondadori.
Reid, Janice. 1986. "Land of Milk and Honey": The Changing Meaning of Food to an Australian Aboriginal Community. In *Shared Wealth and Symbol: Food, Culture and Society in Oceania and Southeast Asia*, edited by Lenore Manderson. New York: Cambridge University Press.
Rich, Adrienne. 1986. *Of Woman Born: Motherhood as Experience and Institution*. 10th Anniversary Edition. New York: Norton.
Richards, Audrey I. 1932. *Hunger and Work in a Savage Tribe*. London: Routledge.
———. 1939. *Land, Labour and Diet in Northern Rhodesia: An Economic Study of the Bemba Tribe*. Oxford: Oxford University Press.
Romer, Elizabeth. 1984. *The Tuscan Year: Life and Food in an Italian Valley*. New York: North Point Press.
Rosaldo, Michelle Zimbalist. 1974. Women, Culture and Society: A Theoretical Overview. In *Women, Culture and Society*, edited by Michelle Zimbalist Rosaldo and Louise Lamphere. Stanford: Stanford University Press.
Rosen, Lionel W., Christine L. Shafer, Gail M. Dummer, Linda K. Cross, Gary W. Deuman, and Steven R. Malmberg. 1988. Prevalence of Pathogenic Weight-control Behaviors among Native American Women and Girls. *International Journal of Eating Disorders* 7 (6):807–11.
Roth, Geneen. 1982. *Feeding the Hungry Heart: The Experience of Compulsive Eating*. New York: Signet.
Rothman, Barbara Katz. 1982. *In Labor: Women and Power in the Birthplace*. New York: Norton.

———. 1989. *Recreating Motherhood: Ideology and Technology in Patriarchal Society*. New York: Norton.
Rubin, Lillian. 1983. *Intimate Strangers: Men and Women Together*. New York: Harper and Row.
Russell, Kathy, Midge Wilson, and Ronald Hall. 1993. *The Color Complex: The Politics of Skin Color among African Americans*. New York: Harcourt Brace Jovanovich.
Sachs, Jacqueline. 1987. Preschool Boys' and Girls' Language Use in Pretend Play. In *Language, Gender and Sex in Comparative Perspective*, edited by Susan U. Philips, Susan Steele, and Christine Tanz. New York: Cambridge University Press.
Sacks, Karen. 1979. *Sisters and Wives: The Past and Future of Sexual Equality*. Westport, Conn.: Greenwood.
Sahlins, Marshall. 1972. *Stone Age Economics*. Hawthorne, N. Y. : Aldine.
———. 1976. *Culture and Practical Reason*. Chicago: University of Chicago Press.
Sanday, Peggy Reeves. 1981. *Female Power and Male Dominance: On the Origins of Sexual Inequality*. New York: Cambridge University Press.
———. 1986. *Divine Hunger: Cannibalism as a Cultural System*. New York: Cambridge University Press.
Saraceno, Chiara. 1984. Shifts in Public and Private Boundaries: Women as Mothers and Service Workers in Italian Day-Care. *Feminist Studies* 10:7–29.
———. 1988. *Pluralità e mutamento: Riflessioni sull'identità femminile*. Milano: Franco Angeli Editore.
Satta, Salvatore. 1979. *Il giorno del giudizio*. Milano: Adelphi.
Satter, Ellyn. 1987. *How to Get Your Kid to Eat . . . But Not Too Much*. Palo Alto: Bull.
———. 1990. The Feeding Relationship: Problems and Interventions. *Journal of Pediatrics* 117 (2):181–89.
Saunders, George. 1981. Men and Women in Southern Europe: A Review of Some Aspects of Cultural Complexity. *Journal of Psychoanalytic Anthropology* 4 (4):435–66.
Schneider, Jane and Peter Schneider. 1976. *Culture and Political Economy in Western Sicily*. New York: Academic.
Schneider, Peter, Jane Schneider, and Edward Hansen. 1972. Modernization and Development: The Role of Regional Elites and Noncorporate Groups in the European Mediterranean. *Comparative Studies in Society and History* 14 (3):328–50.
Schoenfielder, Lisa, and Barb Wieser, eds. 1983. *Shadow on a Tightrope: Writings by Women on Fat Oppression*. San Francisco: Aunt Lute Books.
Schwartz, Hillel. 1986. *Never Satisfied: A Cultural History of Diets, Fantasies and Fat*. New York: Free Press.
Science and Education Administration. 1980. *Food*. U. S. Department of Agriculture Home and Garden Bulletin no 228. Washington D.C.: Government Printing Office.
Sendak, Maurice. 1963. *Where the Wild Things Are*. New York: Harper Collins.
Sgritta, Giovanni B. 1983. Recherches et familles dans la crise de l'état-providence (le cas italien). *Revue Française des affaires sociales* 37:167–72.
Shack, Dorothy N. 1969. Nutritional Processes and Personality Development among the Gurage of Ethiopia. *Ethnology* 8 (3):292–300. Reprinted in *Food and Culture: A Reader*, edited by Carole Counihan and Penny Van Esterik. New York: Routledge, 1997.
Shack, William A. 1971. Hunger, Anxiety, and Ritual: Deprivation and Spirit Possession among the Gurage of Ethiopia. *Man* 6 (1):30–45. Reprinted in *Food and Culture: A Reader*, edited by Carole Counihan and Penny Van Esterik. New York: Routledge, 1997.
Shange, Ntozake. 1998. *If I Can Cook, You Know God Can*. Boston: Beacon.
Shapiro, Leona R., Patricia B. Crawford, Marjorie J. Clark, Dorothy L. Pearson, Jonathan Raz, and Ruth L. Huenemann. 1984. Obesity Prognosis: A Longitudinal Study of Children from the Age of 6 months to 9 Years. *American Journal of Public Health* 74:968–72.
Sharp, C. W., S. A. Clark, J. R. Duncan, D. H. R. Blackwood, and C. M. Shapiro. 1994. Clinical Presentation of Anorexia Nervosa in Males: 24 New Cases. *International Journal of Eating* Disorders 15 (2):125–34.
Sheldon, Amy. 1990. Pickle Fights: Gendered Talk in Preschool Disputes. *Discourse Processes* 13:5–31.

———. 1992. Conflict Talk: Sociolinguistic Challenges to Self-Assertion and How Young Girls Meet Them. *Merrill Palmer Quarterly* 38 (1):95–117.
———. 1993. Pickle Fights: Gendered Talk in Preschool Disputes. In *Gender and Conversational Interaction*, edited by Deborah Tannen. New York: Oxford University Press.
Sheldon, Amy, and Lisa Rohleder. 1996. Sharing the Same World, Telling Different Stories: Gender Differences in Co-Constructed Pretend Narratives. In *Social Interaction, Social Context, and Language: Essays in Honor of Susan Ervin-Tripp*, edited by D. I. Slobin, J. Gerhardt, A. Kyratzis, J. Guo. Mahwah, N.J.: Lawrence Erlbaum Associates.
Shostak, Marjorie. 1981. *Nisa, the Life and Words of a !Kung Woman*. New York: Vintage.
Sidel, Ruth. 1990. *On Her Own. Growing Up in the Shadow of the American Dream*. New York: Penguin.
Siebert, Renate. 1993. *"E' femmina però è bella": tre generazioni di donne al sud*. Torino: Rosenberg and Sellier.
Silverman, Sydel. 1975. *Three Bells of Civilization: The Life of an Italian Hill Town*. New York: Columbia University Press.
Siskind, Janet. 1973. *To Hunt in the Morning*. New York: Oxford.
Slobin, D. I., J. Gerhardt, A. Kyratzis, J. Guo, eds. 1996. *Social Interaction, Social Context, and Language: Essays in Honor of Susan Ervin-Tripp*. Mahway, N.J.: Lawrence Erlbaum Associates.
Smitherman, Geneva. 1994. "The Blacker the Berry, the Sweeter the Juice": African American Student Writers. In *The Need for Story*, edited by A. Dyson and C. Genishi. Urbana, Ill.: NCTE.
Smyth, William Henry. 1828. *Sketch of the Present State of the Island of Sardinia*. London: Murray.
Snowden, Frank M. 1989. *The Fascist Revolution in Tuscany 1919–1922*. New York: Cambridge University Press.
Sobal, Jeffrey, and Albert J. Stunkard. 1989. Socioeconomic Status and Obesity: A Review of the Literature. *Psychological Bulletin* 105 (2):260–75.
Sobal, Jeffrey, and Claire Monod Cassidy. 1987. Dieting Foods: Conceptualizations and Explanations. *Ecology of Food and Nutrition* 20:89–96.
Sobo, Elisa J. 1997. The Sweetness of Fat: Health, Procreation, and Sociability in Rural Jamaica. In *Food and Culture: A Reader*, edited by Carole Counihan and Penny Van Esterik. New York: Routledge.
Soler, Jean. 1973. Sémiotique de la nourriture dans la Bible. *Annales: Economies, Sociétés, Civilisations* 28 (4):943–55.
Somogyi, Stefano. 1973. L' alimentazione nell' Italia unita. *Storia d'Italia* 5:1.
Spiro, Melford E. 1975. *Children of the Kibbutz*. With the Assistance of Audrey Spiro. Revised edition. Cambridge: Harvard University Press.
———. 1979. *Culture and Gender: Kibbutz Women Revisited*. New York: Schocken.
Stack, Carol B. 1974. *All Our Kin: Strategies for Survival in a Black Community*. New York: Harper & Row.
Starn, Frances. 1990. *Soup of the Day: A Novel*. New York: Dell.
Stasch. A. R., M. M. Johnson, and G. S. Spangler. 1970. Food Practices and Preferences of Some College Students. *Journal of the American Dietetic Association* 57, 523–27.
Steedman, Carolyn. 1982. *The Tidy House: Little Girls Writing*. London: Virago.
Steiner-Adair, Catherine. 1990. The Body Politic: Normal Female Adolescent Development and the Development of Eating Disorders. In *Making Connections: The Relational Worlds of Adolescent Girls at Emma Willard School*, edited by Carol Gilligan, Nona P. Lyons, and Trudy J. Hanmer. Cambridge: Harvard University Press.
Striegel-Moore, Ruth H., Lisa R. Silberstein, and Judith Rodin. 1986. Toward an Understanding of the Risk Factors for Bulimia. *American Psychologist* 41 (3):246–63.
Stunkard, Albert J. 1977. Obesity and the Social Environment. Current Status. Future Prospects. *Annuals of the New York Academy of Science* 300:298–320.
Styles, Marvalene H. 1980. Soul, Black Women and Food. In *A Woman's Conflict, the Special Relationship between Women and Food*, edited by J. R. Kaplan. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall. (Reprinted as Hughes 1997.)

Suleiman, Susan Rubin. 1985. *The Female Body in Western Culture: Contemporary Perspectives*. Cambridge: Harvard University Press.
Sutton-Smith, Brian. 1972. *The Folkgames of Children*. Austin: University of Texas Press.
———. 1979. *Play and Learning*. New York: Gardner Press.
———. 1981. *The Folkstories of Children*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
Sutton-Smith, Brian, D. H. Mahony, and G. J. Botvin. 1976. Developmental Structures in Fantasy Narratives. *Human Development* 19:1–13.
Szurek, Jane. 1997. Resistance to Technology-Enhanced Childbirth in Tuscany: The Political Economy of Italian Birth. In *Childbirth and Authoritative Knowledge: Cross Cultural Perspectives*, edited by Robbie E. Davis-Floyd and Carolyn F. Sargent. Berkeley: University of California Press.
Taggart, James M. 1983. *Nahuat Myth and Social Structure*. Austin: University of Texas Press.
———. 1986. "Hansel and Gretel" in Spain and Mexico. *Journal of American Folklore* 99 (394):435–60.
———. 1992. Fathering and the Cultural Construction of Brothers in Two Hispanic Societies. *Ethos* 20:421–52.
———. 1997. *The Bear and His Sons: Masculinity in Spanish and Mexican Folktales*. Austin: University of Texas Press.
Tambiah, S. J. 1969. Animals Are Good to Think and Good to Prohibit. *Ethnology* 8 (4):423–59.
Tannen, Deborah, ed. 1993. *Gender and Conversational Interaction*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press.
Tanz, Christine. 1987. Introduction to Part 2—Gender Differences in the Language of Children. In *Language, Gender and Sex in Comparative Perspective*, edited by Susan U. Philips, Susan Steele and Christine Tanz. New York: Cambridge University Press, 163–77.
Teti, Vito. 1976. *Il pane, la beffa e la festa: Cultura alimentare e ideologia dell'alimentazione nelle classi subalterne*. Firenze: Guaraldi.
———. 1995. Food and Fatness in Calabria. In *Social Aspects of Obesity*, edited by I. de Garine and N. Pollock. Amsterdam: Gordon and Breach.
Thelen, Mark H., Anne L. Powell, Christine Lawrence, and Mark E. Kuhnert. 1992. Eating and Body Image Concerns among Children. *Journal of Clinical Child Psychology* 21 (1):41–46.
Thoma, Helmut. 1977. On the Psychotherapy of Patients with Anorexia Nervosa. *Bulletin of the Menninger Clinic* 41 (5):437–52.
Thomas, Elizabeth Marshall. 1959. *The Harmless People*. New York: Knopf.
Thompson, Becky W. 1994. *A Hunger So Wide and So Deep: American Women Speak Out on Eating Problems*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
Tilly, Louise. 1971. The Food Riot as a Form of Political Conflict in France. *Journal of Interdisciplinary History* 2 (1):23–57.
Tobin, Joseph J., David Y. H. Wu, and Dana H. Davidson. 1989. *Preschool in Three Cultures: Japan, China and the United States*. New Haven: Yale University Press.
Treichler, Paula A. 1990. Feminism, Medicine and the Meaning of Childbirth. In *Body/Politics: Women and the Discourses of Science*, edited by Mary Jacobus, Evelyn Fox Keller, and Sally Shuttleworth. New York: Routledge, Chapman and Hall.
Turnbull, Colin M. 1972. *The Mountain People*. New York: Simon & Schuster.
———. 1978. Rethinking the Ik: A Functional Non-Social System. In *Extinction and Survival in Human Populations*, edited by C. Laughlin and I. Brady. New York: Columbia University Press.
Turner, Victor W. 1969. *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. Chicago: Aldine.
Tylor, Sir Edward Burnett. 1958 (orig. 1871). *Primitive Culture*. New York: Harper & Row, vol. 1.
Tyndale, John Warre. 1840. *The Island of Sardinia*. 3 volumes. London: Richard Bently.
Umiker-Sebeok, Jean. 1979. Preschool Children's Intraconversational Narratives. *Journal of Child Language* 6:91–109.
Van Esterik, Penny. 1989. *Beyond the Breast-Bottle Controversy*. New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press.

———. 1998. Feeding Their Faith: Recipe Knowledge among Thai Buddhist Women. In *Food and Gender: Identity and Power*, edited by Carole Counihan and Steven Kaplan. Amsterdam: Gordon and Breach. (Originally published in *Food and Foodways* 1(2):197–215, 1986.)
Van Gennep, Arnold. 1960. *The Rites of Passage*. Chicago: University of Chicago Press.
Vargas-Cetina, Gabriella. 1993. Our Patrons Are Our Clients: A Shepherds' Cooperative in Bardia, Sardinia. *Dialectical Anthropology* 18 (3/4):337–62.
Vaughn, Megan. 1987. *The Story of an African Famine: Gender and Famine in Twentieth Century Malawi*. New York: Cambridge University Press.
Veauvy, Christiane. 1983. Le mouvement féministe en Italie. *Peuples Méditerranéens/ Mediterranean Peoples* 22–23:109–30.
Verdier, Yvonne. 1969. Pour une ethnologie culinaire. *L'Homme* 9 (1):49–57.
Wade-Gayles, Gloria. 1997. "Laying On Hands" through Cooking: Black Women's Majesty and Mystery in Their Own Kitchens. In *Through the Kitchen Window: Women Explore the Intimate Meanings of Food and Cooking*, edited by Arlene Voski Avakian. Boston: Beacon.
Wagner, Max Leopold. 1928. *La vita rustica della Sardegna rispecchiata nella sua lingua*. Translated by Valentino Martelli. Cagliari: Società Editoriale Italiana.
Walens, Stanley. 1981. *Feasting with Cannibals: An Essay on Kwakiutl Cosmology*. Princeton: Princeton University Press.
Waller, J. V., R. Kaufman and F. Deutsch. 1940. Anorexia Nervosa: A Psychosomatic Entity. *Psychosomatic Medicine* 2:3–16.
Warren, Kay B., and Susan C. Bourque. 1991. Women, Technology, and International Development Ideologies: Analyzing Feminist Voices. In *Gender at the Crossroads of Knowledge: Feminist Anthropology in the Postmodern Era*, edited by Micaela di Leonardo. Berkeley: University of California Press.
Weiner, Annette. 1988. *The Trobrianders of Papua New Guinea*. New York: Holt, Rinehart & Winston.
Weingrod, Alex, and Emma Morin. 1971. "Post-peasants": The Character of Contemporary Sardinian Society. *Comparative Studies in Society and History* 13(3):301–24.
Weismantel, M. J. 1988. *Food, Gender and Poverty in the Ecuadorian Andes*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
Whiting, Beatrice, and Carolyn P. Edwards. 1974. A Cross-Cultural Analysis of Sex Differences in the Behavior of Children Aged Three through Eleven. In *Culture and Personality: Contemporary Readings*, edited by Robert A. LeVine. New York: Aldine.
———. 1988. *Children of Different Worlds*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
Wiley, Carol. 1994. *Journeys to Self-Acceptance: Fat Women Speak*. Freedom, Calif.: The Crossing Press.
Wilhelm, Maria de Blasio. 1988. *The Other Italy: Italian Resistance in World War II*. New York: Norton.
Willis, Susan. 1991. *A Primer for Daily Life*. New York: Routledge.
Wilson, Midge, and Kathy Russell. 1996. *Divided Sisters: Bridging the Gap between Black Women and White Women*. New York: Anchor Books.
Winnick, Myron. 1979. *Hunger Disease: Studies by the Jewish Physicians in the Warsaw Ghetto*. New York: Wiley.
Wolf, Eric. 1974. *Anthropology*. New York: Norton.
Wolf, Naomi. 1993. *The Beauty Myth*. New York: Bantam, Doubleday, Dell.
Young, Iris Marion. 1984. Pregnant Embodiment: Subjectivity and Alienation. *Journal of Medicine and Philosophy* 9:45–62.
Young, Michael W. 1971. *Fighting with Food: Leadership, Values and Social Control in a Massim Society*. Cambridge: Cambridge University Press.
———. 1986. "The Worst Disease": The Cultural Definition of Hunger in Kalauna. In *Shared Wealth and Symbol: Food, Culture and Society in Oceania and Southeast Asia*, edited by Lenore Manderson. New York: Cambridge University Press.
Zaslow, Jeffrey. 1986. Fat or Not, Fourth Grade Girls Diet Lest They Be Teased or Unloved. *Wall Street Journal*, 11 February, p. 28.
Zelman, E. C. 1977. Reproduction, Ritual, and Power. *American Ethnologist* 4:714–33.

المؤلفة فى سطور:

كارول كونيهان

أستاذة الأنثروبولوجيا ودراسات المرأة فى جامعة ميلرزفيل.

أجرت دراسات ميدانية عن اتجاهات الناس حول الطعام والجسد بمدينة بوسا التى تقع فى جزيرة ساردينيا، وفى مدينة فلورنسا بمقاطعة توسكانى بإيطاليا، ولها عديد من الأبحاث حول هذا الموضوع فى الولايات المتحدة الأمريكية وخارجها.

ألفت ثلاثة كتب حول موضوع الطعام والجسد، أولها الكتاب الذى بين أيدينا، ثم كتاب:

Around the Tuscan: Food, Family, and Gender in Twentieth Century Florence. NY: Routledge. 2004.

A Tortilla is LIke LIfe: Food and Culture in San Luis Valley of Colorado. Austin: University of Taxas Press. 2009.

كما حررت أربعة كتب عن موضوع الطعام والثقافة والنوع.

المترجمة فى سطور:

سهام عبد السلام

- حصلت على بكالوريوس الطب والجراحة ١٩٧٢، ثم دبلوم الدراسات العليا فى الطب المهنى وطب الصناعات ١٩٧٦، من كلية الطب جامعة عين شمس.
- الماجستير فى الأنثروبولوجيا من الجامعة الأمريكية بالقاهرة ١٩٩٨ .
- دبلوم الدراسات العليا فى النقد الفنى ١٩٨٥ من أكاديمية الفنون، ودبلوم الدراسات العليا فى الترجمة من جامعة القاهرة ٢٠٠٧ .
- أتمت ورشة إعداد الممثل بمركز الإبداع الفنى عام ٢٠٠٥، ومارست التمثيل المسرحى والسينمائى.

من أهم أعمالها فى الترجمة:

- حين يكون الداء فى الدواء: دليل من إعداد الحركة الحية الدولية، قبرص، ١٩٩١ .
- على هواها .. نظرة فاحصة: أفلام تجريبية لمخرجات من النمسا، صندوق التنمية الثقافية ١٩٩٤ .
- صور ما بعد الكولونيالية: دراسات فى أفلام شمال إفريقيا: روى آرمز. القاهرة: المركز القومى للترجمة ٢٠٠٨ .
- رأس الشرور : عرض للتعصب، والأصولية، واختلال موازين القوى بين الجنسين: شارون ج فيهاريس ونخبة من المؤلفات. القاهرة: المركز القومى للترجمة.

بالإضافة إلى مجموعة كتب غير منشورة ومجموعة مقالات لمعهد إعداد العاملين فى مهنة تنمية قدرات المعاقين بمركز عين شمس للتأهيل التابع للهلال الأحمر الفلسطينى. ولمجلة الثقافة العالمية الكويتية، ولجريدة الجزيرة السعودية، ولبعض الجمعيات الأهلية المصرية.

كما عملت بالترجمة الفورية والتتبعية بمركز عين شمس للتأهيل، وبورش عمل ومؤتمرات لبعض الجمعيات الأهلية الأخرى.

التصحيح اللغوى : غادة كمال

الإشـــراف الفنى : حسن كامل

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب